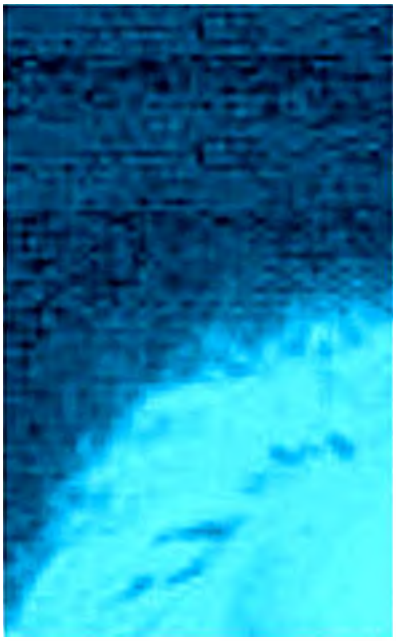


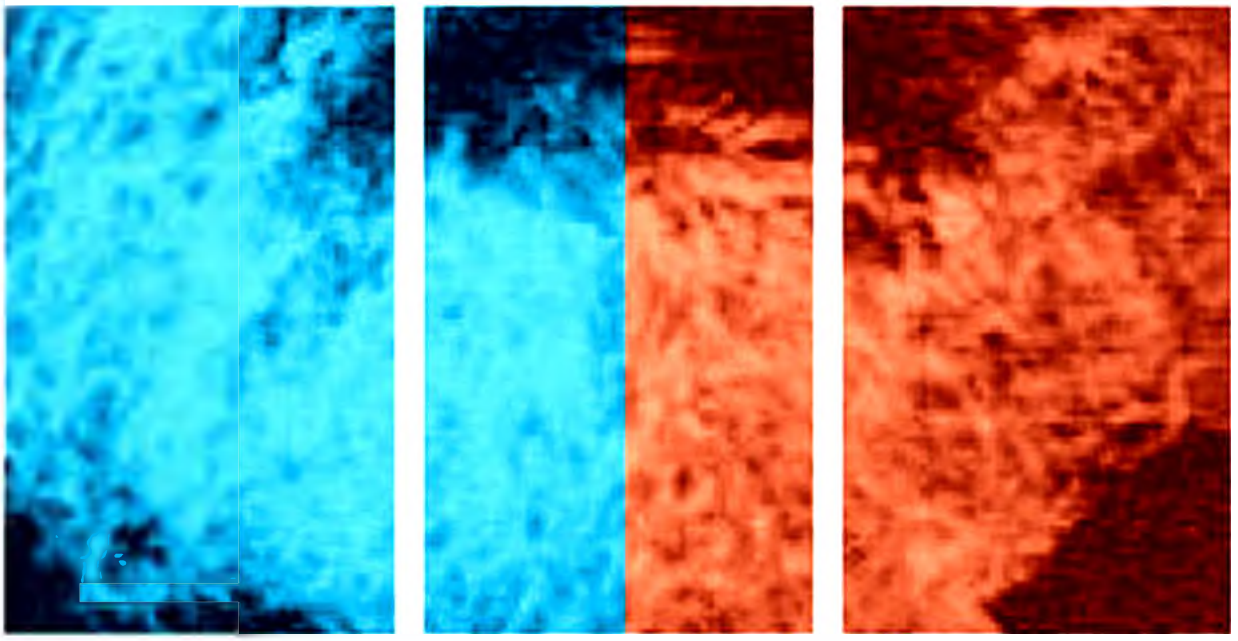
Perry Anderson

Teoría, política e historia

Un debate con E. P. Thompson

SIGLO XXI ESPAÑA

REIMPRESIÓN



Traducción de

EDUARDO TERRÉN

TEORIA, POLITICA E HISTORIA

Un debate con E. P. Thompson

por

PERRY ANDERSON

siglo veintiuno editores

MÉXICO
ESPAÑA
ARGENTINA
COLOMBIA

siglo veintiuno editores, sa
CERRO DEL AGUA 248, MEXICO 20, D.F

siglo veintiuno de españa editores, sa
C/PLAZA 5, MADRID 33, ESPAÑA

siglo veintiuno argentina editores, sa

siglo veintiuno de colombia, ltda
AV. 3a. 17-73 PRIMER PISO. BOGOTA, D.E. COLOMBIA

Primera edición en español, septiembre de 1985

© SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.
Plaza, 5. 28043 Madrid.

Primera edición en inglés, 1980

© NLB and Verso Editions, Londres

Título original: *Arguments within English Marxism*

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: El Cubrí

ISBN: 84-323-0518-9
Depósito legal: M. 25.831-1985

Compuesto en A. G. Fernández, S. A. Oudrid, 11. 28039 Madrid

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa
Paracuellos del Jarama (Madrid)

INDICE

Introducción ... 1

1. HISTORIOGRAFIA ... 5
2. LA ACCION ... 17
3. EL MARXISMO ... 65
4. EL ESTALINISMO ... 111
5. EL INTERNACIONALISMO ... 145
6. LAS UTOPIAS ... 174
7. LAS ESTRATEGIAS ... 194

Post scriptum a la edición española ... 229
Bibliografía ... 231
Indice alfabético ... 236

Es posible que el historiador tienda a ser demasiado generoso, porque un historiador debe aprender a atender y escuchar a grupos muy dispares de gente e intentar comprender su sistema de valores y su conciencia. Evidentemente en una situación de compromiso total no siempre puedes permitirte esa clase de generosidad. Pero si no te la permites en absoluto te colocas en una especie de posición sectaria en que cometes repetidamente errores de juicio en tus relaciones con otras personas. Recientemente hemos visto mucho de esto. La conciencia histórica debe ayudarnos a entender las posibilidades de transformación, las posibilidades contando con la gente.

EDWARD THOMPSON

INTRODUCCION

Edward Thompson es hoy nuestro mejor escritor socialista en Inglaterra, y posiblemente en Europa. Quienes hayan leído *The making of the English working class* o *Whigs and hunters* siempre las recordarán como grandes obras de literatura. La maravillosa variedad de timbre y ritmo que, en sus mejores momentos, domina la escritura de Thompson —apasionada y alegre, caústica y delicada, considerada y coloquial— no tiene par en el seno de la izquierda. Asimismo, el logro estrictamente histórico de la serie de estudios sobre los siglos XVIII y XIX, que abarca desde *William Morris* hasta el brillante grupo de ensayos más recientes cuya recopilación ha sido prometida en *Customs in common*, constituye, quizá, el producto más original del *corpus* de la historiografía marxista inglesa al que han contribuido tantos eruditos de talento. Dejando a un lado otras consideraciones, resulta poco habitual que un investigador se desenvuelva con idéntica facilidad en dos épocas tan contrapuestas. Cualquiera que sea la valoración que se haga sobre este punto —en el que sin duda es imposible llegar a un veredicto final—, en la labor de Thompson como historiador destacan dos características particulares. Su historia ha sido desde el primer momento la más abiertamente política de todas las de su generación. Cada una de las obras mayores que ha escrito, y casi también cada una de las menores, concluye con una reflexión directa y manifiesta sobre su lección para los socialistas de nuestro tiempo. *William Morris* se cierra con una discusión sobre el «realismo moral»; *The making of the English working class* recuerda nuestra deuda para con el «árbol de la libertad» plantado por el primer proletariado inglés; *Whigs and hunters* termina con una valoración general del «imperio de la ley»; un ensayo como «Time, work-discipline and industrial capitalism»[1] especula con la posibilidad de una

[1] *Past and Present*, 38, 1967, pp. 56-97 [«Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, pp. 239-93].

síntesis de «viejos y nuevos sentidos del tiempo» en una futura sociedad comunista que haya superado «el problema del ocio». Todos estos textos han sido, a su manera, tanto una intervención militante en el presente como una recuperación profesional del pasado. La coherencia de su trayectoria desde mediados de la década de 1950 hasta finales de la de 1970, de la que se da fe en el extenso prólogo a la nueva edición del estudio sobre Morris (1977), es tremendamente impresionante. Estas obras de historia han sido también contribuciones deliberadas y centrales a la teoría: ningún otro historiador marxista se ha esmerado tanto en confrontar y examinar sin insinuaciones ni circunloquios las difíciles cuestiones conceptuales surgidas en su investigación. Las definiciones de «clase» y «conciencia de clase» en *The making of the English working class;* la crítica a la noción de «base y superestructura» a través del prisma de la ley en *Whigs and hunters;* la rehabilitación del «utopismo» como imaginación disciplinada en la nueva edición de *William Morris:* todo ello representa una serie de razonamientos teóricos que no son meros enclaves en los respectivos discursos históricos, sino que constituyen más bien su culminación y resolución naturales.

El derecho a nuestro respeto crítico y a nuestro agradecimiento es, pues, amplio y complejo. Sin embargo, todavía está por hacer una valoración de las ideas e intereses centrales de Thompson. La publicación de *The poverty of theory* es una buena ocasión para comenzar a hacerla[2]. Un año después de su publicación, puede decirse que en Inglaterra ha recibido una crítica generalmente favorable. Pero hasta el momento no ha aparecido una respuesta extensa al libro. Habida cuenta del desafío que éste supone, no parece que se haya reaccionado como cabría esperar. Por múltiples razones yo no puedo ser considerado como el interlocutor más apropiado. *The poverty of theory* contiene cuatro ensayos, tres de ellos ya publicados anteriormente. El primero, titulado «The peculiarities of the English», y al que repliqué hace unos diez años, incluye la famosa crítica a los enfoques de la sociedad y la historia inglesas desarrollados en *New Left Review.* El último es un ataque al pensamiento de Althusser a lo largo de doscientas páginas, y por su amplitud y novedad domina inevitablemente

[2] Londres, 1978. [De los cuatro ensayos incluidos en la edición original se ha traducido al español el cuarto: *Miseria de la teoría,* Barcelona, Crítica, 1981.]

el libro. El interlocutor apropiado sería evidentemente un althusseriano. Sin embargo, dada la ausencia por el momento de candidatos más indicados, merece la pena revisar las tesis que Thompson propone en el ensayo que da título —y manifiesto— al volumen. Pues «Miseria de la teoría: o un modelo de errores» no es tan sólo una polémica contra Althusser: es también la exposición más sólida del credo de Thompson como historiador y como socialista que éste nos ha ofrecido hasta la fecha. El propósito de este ensayo es, entonces, triple. Considerará las críticas de Thompson a Althusser e intentará determinar su justicia. Simultáneamente, y esto es lo más importante, procurará resaltar de todo el entramado de principios y procederes recomendados en *The poverty of theory*[3] algunas de las claves del trabajo de Thompson. El tratamiento de Althusser, que comienza con moderación y termina en un arrebato de furia, no es nada convencional en cuanto a su organización. Su discusión se verá facilitada por el reagrupamiento de algunos temas para un comentario más conciso. *The poverty of theory*, en efecto, se encuentra dominada por cuatro problemas fundamentales: el carácter de la investigación histórica, el papel del agente humano en la historia, la naturaleza y el destino del marxismo y, por último, el fenómeno del estalinismo. Consideraré cada uno de estos temas sucesivamente, tal y como aparecen en la crítica de Thompson a Althusser y en su propia práctica como historiador; como conclusión, trataré de situar la obra de Thompson en un contexto comparativo que sea capaz de clarificar en alguna medida las diferencias surgidas entre él y *New Left Review*, revista en cuya creación desempeñó un papel fundamental. Sea cual sea nuestra opinión sobre los argumentos específicos de *The poverty of theory*, la empresa en sí misma debe ser bien recibida. Representa la primera confrontación a gran escala de un historiador inglés con un gran sistema filosófico del continente en el terreno del marxismo. Desde mucho tiempo era necesario para el desarrollo del materialismo histórico un

[3] Las referencias a esta última se indicarán en lo sucesivo con la abreviatura *PT;* las correspondientes a *The making of the English working class*, Penguin, 1963 [*La formación histórica de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977], con *MEWC;* las correspondientes a *Whigs and hunters*, 1973, con *WH;* y las que se refieren a *William Morris; romantic to revolutionary*, 1977, reedición, con *WM.* [A continuación de la referencia inglesa se incluirá, entre corchetes, la referencia a la correspondiente edición castellana, cuando exista.]

encuentro directo entre las dos prolijas tradiciones representadas por Thompson y Althusser, respectivamente [4]. A Thompson corresponde el mérito de haber acometido esta labor, iniciando un proceso de intercambio que con el tiempo hemos de esperar sea fructífero.

[4] Véanse mis comentarios en *Considerations on Western marxism*, Londres, 1976, pp. 111-12 [*Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 116-17].

1. HISTORIOGRAFIA

Las secciones iniciales de *The poverty of theory* están dedicadas a ciertas cuestiones generales de la historiografía como disciplina. Thompson examina tres problemas distintos que pueden ser formulados de la siguiente forma: (i) ¿Cuál es la naturaleza particular y el estatus de los *datos empíricos* en una investigación histórica? (ii) ¿Cuáles son los *conceptos* apropiados para la comprensión, de los procesos históricos? (iii) ¿Cuál es el *objeto* característico del conocimiento histórico? Thompson cita y rechaza en cada caso lo que él considera como la respuesta de Althusser y ofrece su propia solución. Comienza con la acusación de que la epistemología althusseriana muestra una indiferencia radical hacia los datos primarios, que constituyen lo que él denomina Generalidades I: no se presta ninguna atención ni se da explicación alguna del carácter de estos datos o de sus orígenes, entre los cuales el principal es la «experiencia». La arrogante actitud de Althusser hacia los hechos empíricos se ve confirmada por su tratamiento de las Generalidades II, o proceso de conocimiento como tal, que supone que cualquier teoría científica pueda definir y producir sus propios hechos autovalidando protocolos, sin recurrir a apelaciones externas. Thompson arguye que esto es una ampliación abusiva de los muy limitados y excepcionales procedimientos de la lógica y de la matemática, totalmente ilegítimos a la hora de ser aplicados a las ciencias físicas o sociales, en las que siempre es central el control de los datos empíricos. Consecuencia de todo ello es que no puede surgir un auténtico conocimiento en las Generalidades III (su presunto nivel de localización), dado que las Generalidades II ya han empaquetado los datos de las Generalidades I (se produce un círculo epistemológico). El resultado es «*exactamente* lo que en la tradición marxista se designa habitualmente como idealismo» [1] —que es «un universo conceptual que se engendra a sí mismo y que impone su propia identidad sobre los fenó-

[1] *PT*, p. 205 [p. 28].

menos de la existencia social y material, en lugar de entrar con ellos en una ininterrumpida relación de diálogo»[2].

¿Cuál es la justicia de estas acusaciones? En mi opinión mucha. La teoría del conocimiento de Althusser —tanto del conocimiento científico como del ideológico— es, como ya he mantenido en otra parte, directamente deudora de la de Spinoza[3]. No es extraño que una epistemología con semejante bagaje metafísico sea incompatible con los cánones de la ciencia moderna. Lucio Colletti señaló una vez: «Uno podría decir, de hecho, que existen dos tradiciones fundamentales en la filosofía occidental a este respecto: una que desciende de Spinoza y Hegel y la otra de Hume y Kant. Estas dos líneas de desarrollo son profundamente divergentes. Para cualquier teoría que considere a la ciencia como la única forma de conocimiento real [...] no puede existir ninguna duda de que la tradición de Hume-Kant debe recibir prioridad y preferencia sobre la de Spinoza-Hegel»[4]. La importancia de esta afirmación es innegable. En cuanto al tema que nos ocupa, no hay duda de que Althusser no muestra en su esquema ningún interés por el origen (diverso) y la naturaleza de las Generalidades I. Incluso puede ser que Thompson vaya demasiado lejos al suponer, de pasada, que la «percepción empírica» no es «conocimiento»[5]. En realidad, ciertos tipos de experiencia sensorial —los datos sensoriales por los que tanto se ha preocupado el empirismo radical de Hume en adelante— no necesitan ninguna transformación por parte de las Generalidades II para la producción de conocimiento: constituyen una forma elemental de conocimiento en sí mismas (por ejemplo, ¿qué tiempo hace?). El sistema de Althusser identifica equivocadamente el conocimiento con la ciencia, primer resbalón, lejos de ser trivial en sus consecuencias: aquí radican los orígenes remotos de su insensibilidad hacia el problema de los datos empíricos. Thompson hace bien en recriminárselo. Por otro lado, su vigoroso ataque a la idea de que los hechos históricos primarios están «manipulados» o «preseleccionados» en algún sentido

---

[2] *PT*, p. 205 [p. 28].

[3] *Considerations on Western marxism*, pp. 64-65 [pp. 81-84].

[4] «A political and philisophical interview», publicada por primera vez en *New Left Review*, 86, p. 11, y ahora en *Western marxism; a critical reader*, Londres, 1977, p. 325 [«Entrevista a Lucio Colletti», *Zona Abierta*, 4, 1975, p. 10].

[5] *PT*, p. 224 [p. 57].

por la intención de quienes los hicieron posibles[6] está relacionado con Popper, que ha planteado esta absurda discusión, pero no con Althusser, que nunca lo ha hecho. Al sugerir una culpabilidad por complicidad, se desaprovecha lo que en sí mismo constituye un buen argumento. De forma parecida, Thompson condena con toda justificación a dos sociólogos ingleses, Hirst y Hindess[7], por afirmar que «los hechos nunca vienen dados, siempre son producidos», pero no señala que la obra de la que está tomada la cita ataca precisamente a Althusser por su «empirismo» y, por tanto, difícilmente puede ser considerada como representativa de este último.

Al hacer una elocuente y necesaria defensa general del oficio de historiador, Thompson recurre con demasiada frecuencia a una amalgama de posiciones individuales, todas ellas deficientes, pero de diferente forma y en distintos grados. Así, Althusser llega incluso a confiar incorrectamente en los protocolos lógico-matemáticos de prueba como modelos del procedimiento científico. Su teoría del conocimiento, disociada del control de los datos empíricos, es insosteniblemente internista: carece, ante todo, del concepto de falsación. Por contra, la fuerza de la filosofía de la ciencia de Popper —no estoy seguro de que Thompson se percate de la fuerza que tiene realmente— siempre ha residido, precisamente, en su insistencia en la falsabilidad, principio calificado como decisivo por Lakatos y otros, pero que se encuentra lejos de las ilusiones de Popper acerca de los documentos históricos. La hostilidad que Thompson percibe en los dos filósofos hacia la práctica del historiador tiene orígenes opuestos (la excesiva confianza en los paradigmas de las matemáticas y de la física, respectivamente) y los resultados igualmente opuestos (la negación de cualquier ley del movimiento en el curso aleatorio de la historia, por un lado, y su afirmación en la maquinaria implacable de la *Darstellung*, por otro). La conocida frase de que los extremos se tocan no resiste un examen más concienzudo. Es mucho más sustancial y pertinente la demolición analítica de la máxima althusseriana de que «el conocimiento de la historia no es más histórico de lo que pueda ser dulce el conocimiento del azúcar». En una enérgica demostración, Thompson expone la sofistería de la comparación, que debiera decir «químico» en lugar de «dulce» para ser sostenible —sólo que de esta for-

[6] *PT*, p. 218 [p. 48].
[7] *PT*, p. 218 [p. 48].

ma invalidaría su propia pretensión[8]. La intención de la fórmula de Althusser era, desde luego, dramatizar la distancia entre el «objeto real» y el «objeto de conocimiento». Irónicamente, la ambigüedad de la palabra «histórico» produce en ella exactamente la confusión que pretendía evitar. Caso único entre las ciencias, *historia*, como expresión designa al mismo tiempo el proceso y la disciplina que pretende aprehenderlo (a diferencia de la astronomía, la sociología, la lingüística, la biología, la física o la química). Al no localizar el peligro de la confusión allí donde realmente se origina, en este uso ordinario, Althusser lo reproduce en su razonamiento.

La afirmación de Thompson acerca de la realidad irreductible e independiente de los datos históricos y de las diversas formas en que éstos pueden ser interrogados es, en general, un modelo de sentido común. Algunas de las distinciones que establece (por ejemplo, entre datos empíricos «portadores de valor» y «no portadores de valor», o «eslabones de una serie lateral» y «portadores de estructura») son, quizá, menos claras de lo que él supone. Pero pocos escritores o lectores reflexivos de historia disentirían de esta descripción del «taller del historiador». Las dificultades comienzan realmente en el otro lado de su enumeración de los diferentes tipos de cuestionarios que pueden ser empleados para observar los datos primarios. Esto se advierte claramente cuando Thompson recomienda la «regla de la realidad» de J. H. Hexter, según la cual el historiador debe buscar como algo «útil», «la historia [*story*] más verosímil que pueda sostenerse con los datos empíricos relevantes de que se disponga», para tener que lamentar inmediatamente que dicha regla «haya sido puesta en obra por el autor de maneras cada vez más perjudiciales, en apoyo del supuesto previo de que *toda* historia [*story*] marxista *debe* ser improbable»[9]. Pero, desde luego, la banalidad de la fórmula es precisamente la garantía de su inutilidad: ¿quién determina lo que es relevante o, a este respecto, lo que constituye una historia [*story*]? Inmediatamente somos remitidos al problema más peliagudo de los conceptos históricos. Thompson no intenta exponer o justificar la serie de categorías específicas que definen el materialismo histórico (abstención de graves consecuencias posteriores en su ensayo). Sugiere de pasada, y con toda propiedad, que «hay otras formas legítimas de inte-

[8] *PT*, p. 387.
[9] *PT*, p. 387 [p. 69, nota 3].

rrogar los datos» [10] además de las que han constituido los principales modelos de investigación para los historiadores marxistas. En vez de explayarse en los cánones y procedimientos particulares típicos de la historiografía marxista, recalca la elemental «prueba de la lógica histórica» [11] a la que ellos y todos los demás historiadores deben someterse. En un brillante párrafo, Thompson describe así el veredicto final de la disciplina: «El tribunal ha estado reunido en juicio contra el materialismo histórico durante un centenar de años, y su sentencia es continuamente aplazada. El aplazamiento es, en efecto, un tributo a la robustez de la tradición: durante este largo intervalo se han defendido casos contra un centenar de sistemas interpretativos, y los acusados han resultado absueltos. El hecho de que el tribunal no haya fallado decisivamente en favor del materialismo histórico no se debe sólo al prejuicio ideológico de algunos jueces (aunque hay mucho de eso), sino también a la naturaleza provisional de los conceptos explicativos, a los silencios (o ausencia de mediaciones) *existentes* entre ellos, al carácter primitivo y no reconstruido de algunas categorías, y a que los datos empíricos no son concluyentes» [12].

Las formas de apelación que permite el tribunal de la disciplina histórica son dos: «empírica» y «teórica». Por lo que a los datos empíricos respecta, como dice Thompson, ya se ha discutido suficiente. ¿Y sobre la teoría? Aquí la apelación debe hacerse a «la coherencia, adecuación y consistencia de los conceptos, y a su congruencia con el conocimiento de disciplinas cercanas» [13]. ¿Dónde reside, entonces, la fuerza o falibilidad de los conceptos históricos marxistas? Thompson no responde directamente a esta cuestión. En lugar de ello, plantea otra más amplia: ¿cuál es la naturaleza distintiva de los conceptos históricos *en general*, marxistas o no marxistas? Su respuesta es que son «expectativas más que reglas», ya que, debido a la variable naturaleza del proceso histórico en sí, poseen una «particular flexibilidad», una «generalidad y elasticidad necesarias» y un «coeficiente de movilidad» [14]. Las «categorías cambian como el objeto cambia» [15]. Una vez entendido esto, se puede ver cómo el materialismo histórico, aunque se distingue «por

[10] *PT*, p. 387 [p. 70, nota 5].
[11] *PT*, p. 236 [p. 76].
[12] *PT*, p. 237 [pp. 76-77].
[13] *PT*, p. 237 [p. 76].
[14] *PT*, pp. 237, 249, 248 [pp. 77, 96, 95].
[15] *PT*, p. 248 [p. 95].

su obstinada consistencia (obstinación que, por desgracia, ha dado en doctrinarismo) en elaborar tales categorías, y por su articulación de éstas dentro de una totalidad conceptual» [16], por razones similares puede ser puesto en peligro constantemente, en mayor grado que la historiografía no marxista, por el riesgo de una conceptualización rígida y estática, radicalmente inapropiada para la evolución histórica. «La desdicha de los historiadores marxistas (y sin duda nuestra particular desdicha actual) es que algunos de nuestros conceptos son moneda corriente en un universo intelectual más amplio y son adoptados por otras disciplinas que les imponen su propia lógica y los reducen a categorías estáticas, ahistóricas. Ninguna categoría histórica ha sido peor interpretada, atormentada, vulnerada y deshistorizada que la de clase social [...] No es tarea de la historia —y nunca lo ha sido— el construir ese tipo de teoría inelástica» [17].

Aquí, sin embargo, Thompson está equivocado. Su argumento equivale a reivindicar un legítimo relajamiento de nociones que constituiría el particular privilegio del historiador. Pero la naturaleza del proceso histórico no justifica esa licencia especial. El hecho de que su objeto cambie constantemente no libera a la disciplina de la historia del deber de formular conceptos claros y exactos para su comprensión, del mismo modo que no libera a la meteorología, ciencia física cuyos datos cambian más viva y rápidamente que los de la propia historia. Aunque el tiempo se muestre en buena medida impredecible (e incontrolable), el meteorólogo se limita a hacer declaraciones acerca de la aproximación inherente a su estudio: intenta hacer retroceder los límites de nuestro conocimiento con nuevas investigaciones científicas que no implican menos sino más conceptualización de una mayor cantidad de datos. Y así ocurre con cualquier otra ciencia. La historia no es una excepción. Brecht observó una vez que si el comportamiento humano parece impredecible, no es porque no haya determinaciones, sino porque hay demasiadas [18]. El necesario deber del historiador de prestar atención al hecho particular o a la costumbre concreta no debe cumplirse forzando o estirando conceptos generales en torno a ellas. Sólo puede des-

[16] *PT*, p. 242 [p. 84].
[17] *PT*, p. 242 [pp. 78-79].
[18] «Die Unberechenbarkeit der Kleinsten Körper» de *Me Ti-Buch der Wendungen*, en *Gesammelte Schriften*, vol. 12, Francfort, 1967, p. 568 [*Me-Ti. Libro de las mutaciones*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1969].

empeñarse reconstruyendo la compleja multiplicidad de sus determinaciones reales, que exigirán una mayor conceptualización *(más rigurosa)*. Thompson tiende a ver los conceptos como modelos o diagramas de una realidad que nunca se comporta como es debido, en una alternancia de lo «abstracto» y lo «particular» que olvida la importante afirmación de Marx: «Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso [...] las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento» [19]. Para que las categorías lo sean en el sentido pleno de la palabra, precisan de una definición exacta e inequívoca. Para captar los procesos de cambio que caracterizan a la historia, los conceptos históricos tienen que ser formulados y especificados con sumo cuidado: pero sólo *serán* conceptos si fijan alguna estructura de invariabilidad, por mucha variación interna que permita dicha estructura, es decir, por amplia que sea su morfología. ¿Imposibilita esta condición de la lógica intelectual una adecuada aprehensión de cualquier historia diacrónica? De ninguna manera. Por el contrario, lejos de ser especialmente propenso a un programa de conceptos indebidamente estáticos, tal y como mantiene Thompson, el marxismo posee sobre todo conceptos que teorizan las posibilidades y los límites del cambio histórico en cuanto tal (contradicción), e investigan al mismo tiempo la dinámica de los procesos particulares de desarrollo en sí mismos (las leyes de *movimiento* del capital). Su repertorio sigue siendo, desde luego, parcial y provisional: mera abertura en algún sentido a la composición de una historia total. Las lagunas e insuficiencias de su instrumental explicativo hasta la fecha no son puestas en duda: Althusser insiste en ellas tanto como Thompson. Pero tienen razón al no renegar del esfuerzo teórico y, en cambio, avanzar hacia un análisis más completo. En otras palabras, las realidades de la diversidad social y del flujo histórico obligan al historiador a ser más exigente y a producir más conceptos, no menos. Debe decirse que Althusser ha visto esta exigencia más claramente que Thompson a pesar de su gran distanciamiento de la práctica del historiador. Fue Marx, sin embargo, quien la inscribió originalmente en el programa del materialismo histórico.

---

[19] *Grundrisse*, Londres, 1974, p. 101 [*Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador), 1857-1858*, Madrid, Siglo XXI, 3 vols., 1972-76, I, p. 21].

Por su parte, Thompson niega categóricamente que la historia sea una ciencia y que pueda resistir la comparación con otras disciplinas. «La tentativa de designar la historia como 'ciencia' —dice— ha sido siempre poco provechosa y fuente de confusiones»[20] porque el conocimiento histórico es de suyo provisional, incompleto y aproximado. «La noción antigua de historia como una de las 'humanidades', sometida a disciplina, fue siempre más exacta»[21]. Una discusión terminológica sería ahora ociosa. Pero la negativa de Thompson a dar el título de ciencia a la historia radica en realidad en un concepto erróneo de la naturaleza de las ciencias en general, lo cual le lleva a crear una falsa extraterritorialidad para aquélla. Por ello continúa afirmando: «En este sentido es verdad (aquí podemos coincidir con Popper) que mientras que el conocimiento histórico debe andar siempre escaso de pruebas [*proofs*] positivas (del tipo apropiado para las ciencias experimentales), el conocimiento histórico falso está generalmente sujeto a refutación [*disproof*]»[22]. El contraste aquí postulado es, sin embargo, imaginario, y revela una familiaridad muy limitada con la filosofía de la ciencia contemporánea. Pues Popper, desde luego, siempre ha mantenido que la *verificación* concluyente de las hipótesis científicas —en la física o en cualquier otra rama del conocimiento— es axiomáticamente imposible: la piedra angular de *The logic of scientific discovery* era precisamente el rechazo del «principio de verificación» del positivismo lógico[23]. En su lugar Popper proponía el principio de falsación (las hipótesis eran científicas sólo en la medida en que podían ser falsadas por la prueba empírica pertinente). De este modo, lo que Thompson considera como una condición excepcional de la historia es, en realidad, el estado normal de toda ciencia.

---

[20] *PT*, p. 231 [p. 68].

[21] *PT*, p. 387 [p. 68, nota 2].

[22] *PT*, p. 232 [p. 69].

[23] *The logic of scientific discovery*, Londres, 1960, p. 40 [*La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1962, pp. 39-40]: «[...] las teorías no son *nunca* verificables empíricamente. Si queremos evitar el error positivista de que nuestro criterio de demarcación elimine los sistemas teóricos de la ciencia natural, debemos elegir un criterio que nos permita admitir en el dominio de la ciencia empírica incluso enunciados que no puedan verificarse [...] Estas consideraciones nos sugieren que el criterio de demarcación que hemos de adoptar no es el de *verificabilidad*, sino el de *falsabilidad* de los sistemas». Para Popper, desde luego, el problema de la demarcación era el de la frontera entre «las ciencias empíricas, por un lado, y las matemáticas y la lógica, así como los sistemas metafísicos, por otro» (p. 34) [p. 34].

Provisionalidad, selección y falsabilidad son elementos constitutivos de la empresa científica como tal. Incluso la falta de controles experimentales no es patrimonio exclusivo de la historiografía: tampoco la astronomía permite pruebas de laboratorio. La más importante de las recientes filosofías de la ciencia, la de Lakatos, ha revelado los límites del enfoque popperiano demostrando que una teoría científica puede sobrevivir a varias falsaciones, y que debe ser juzgada por el desarrollo a largo plazo o por el deterioro de su «programa de investigación», más que por su patrón inmediato de anomalías o fracasos[24]. En otras palabras, el prolongado «aplazamiento» del veredicto sobre el materialismo histórico, según la memorable metáfora de Thompson, está íntimamente ligado a una descripción de las circunstancias normales de cualquier teoría científica.

La denegación por Thompson de la precisión «científica» de la historia se afirma, por otro lado, como el preámbulo de un derecho mucho mayor a ella. De ahí que escriba: «La 'Historia' debe ser colocada de nuevo en el trono como reina de las humanidades, aunque a veces se haya mostrado bastante sorda para algunos de sus súbditos (particularmente la antropología) y crédula ante algunos de sus cortesanos favoritos (como la econometría). Pero, en segundo lugar, y para refrenar sus pretensiones imperialistas, deberíamos observar también que la 'Historia', en la medida en que es la más unitaria y general de todas las disciplinas humanas, debe ser siempre la *menos* precisa. Su conocimiento, por muchos milenios que transcurran, nunca pasará de ser aproximado»[25]. Se trata, ciertamente, de una imagen agradable. Pero, ¿es convincente? Seguramente la respuesta debería ser «no». ¿En qué sentido la historia es «menos precisa» que la estética o que la crítica literaria? Es evidente que, si queremos mantener estos términos, lo es mucho más. ¿Por qué el conocimiento de la historia «nunca pasará de ser aproximado»? ¿Suponemos acaso que la fecha de la Revolución de Octubre va a cambiar en el próximo siglo? El conocimiento exacto y positivo nunca ha estado más allá de los poderes de la historia: su vocación, como en el caso de sus disciplinas hermanas, es *extenderlo*, si bien, como observó Lenin, el proceso siempre será asintótico con respecto

[24] I. Lakatos, *The methodology of scientific research programmes*, Cambridge, 1978, especialmente pp. 31-47 [*La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 1983].

[25] *PT*, p. 262 [p. 119].

a su objeto. Cualquier examen legítimo de la interpretación de Thompson, sin embargo, lo anula.

Todavía queda, empero, una cuestión fundamental. ¿Qué define el *contenido* de la supremacía «unitaria y general» de la historia sobre el resto de las disciplinas humanas? Llegamos con esto al último tema del discurso metodológico inicial de Thompson: ¿cuál es el *objeto* específico de la investigación histórica? Es el problema clásico de todas las teorías de la historia. No ha habido ningún otro que haya resultado tan difícil a las diversas generaciones de historiadores y filósofos que lo han debatido. La primera respuesta de Thompson es sorprendentemente simple. Identifica la historia con el pasado. «'Histórico' es una definición genérica: define de un modo muy general una propiedad común de su objeto: la pertenencia al pasado y no al presente o al futuro» [26]. Al mismo tiempo, mantiene que «el pasado humano no es una agregación de historias discretas, sino un conjunto unitario de comportamientos humanos» [27]. La lógica de estas proposiciones parece ser que la historia es el registro de todo lo que ha pasado (conclusión notablemente vaga que prácticamente todos los que han reflexionado antes sobre el tema han desestimado). Es conocida la crítica de Carr al respecto [28]. En realidad, la equivocación de Thompson es un desliz impremeditado, no su oportuna y elaborada respuesta a la cuestión, aunque, como veremos, no deja de ser significativa con relación a otro tema de *The poverty of theory*. Cuando se refiere conscientemente a este punto en una sección posterior, respondiendo a la perspicaz formulación que del mismo lleva a cabo Althusser, admite que «si me levanto de mi mesa (como haré muy pronto) para sacar a pasear al maldito perro, esto sin duda no constituye un hecho 'histórico'. Luego aquello que hace que los hechos sean históricos debe ser definido de otra forma». Pero ¿cómo? Es sorprendente que Thompson no intente ni siquiera la consideración más superficial del problema. Simplemente escribe: «Aun después de que hayamos establecido que un sinnúmero de acontecimientos carecen de interés para el análisis histórico, lo que debemos analizar sigue siendo un proceso de acontecer. De hecho es precisamente el significado del acontecimiento para este proceso lo que proporciona el criterio para

[26] *PT*, p. 223 [p. 57].
[27] *PT*, p. 232 [p. 70].
[28] *What is history?*, Londres, 1961, pp. 5-6 [*¿Qué es la historia?*, Barcelona, Ariel, 1978].

la selección»[29]. En un texto de doscientas páginas, dos líneas. ¿Y qué nos deparan? Una tautología. Un acontecimiento histórico es aquel que resulta significante para el proceso del acontecer histórico. ¿Cómo sabemos si un acontecimiento es significante o no? ¿Cómo delimitamos el acontecer a lo que sea o no significante? Las dos frases forman un único círculo vacío.

La causa del *lapsus* de Thompson en este punto es posiblemente que su atención estaba tan polarizada por la solución althusseriana del problema que no advirtió lo insuficiente que resultaba la suya. Curiosamente, su aversión al lenguaje de Althusser es tal que aquí realmente malinterpreta lo que de hecho se dice. Althusser intenta una definición más sustantiva del objeto de la historia: un hecho histórico es «el que produce una mutación en las reacciones estructurales existentes»[30]. El comentario de Thompson rebosa indignación: «El proceso resulta ser no un proceso histórico (esta desdichada alma se ha encarnado en un cuerpo que no le correspondía), sino la articulación estructural de formaciones sociales y económicas [...] El alma del proceso debe ser atrapada en un vuelo e incorporada a la estatua marmórea del inmovilismo estructural»[31]. En su ira hacia la expresión «relaciones estructurales», Thompson pasa por alto lo que constituye la clave de la definición a la que está atacando: el término «mutación». La fórmula de Althusser hace correctamente hincapié en el *cambio*, y no en la estabilidad, tal y como imagina Thompson. Lo cual no quiere decir que proporcione una solución satisfactoria al problema. Al contrario, sin duda es demasiado restrictiva. ¿Originó la muerte de Marx, por ejemplo, una mutación en las relaciones estructurales existentes? Seguramente no. Sin embargo, constituye un hecho eminentemente histórico. El campo trabajado por el historiador se encuentra en la actualidad en algún lugar entre el confinamiento a los cambios estructurales y una infinidad de comportamientos humanos. No es materia de reproche que ni Thompson ni Althusser hayan resuelto uno de los más viejos y obstinados problemas de la filosofía de la historia. Pero hay que decir que, de los dos, es el filósofo francés, más que el historiador inglés, quien en esta ocasión nos ha ofrecido una respuesta preferible (superior por

[29] *PT*, pp. 281-282 [p. 148].
[30] *Reading Capital*, Londres, 1970, p. 102 [*Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 1973, p. 112].
[31] *PT*, p. 281 [p. 148].

ser lo suficientemente firme y definida como para ser falsable).

En resumen: la definición del objeto de la historia expresada por Thompson es accidental y circular; su prescripción de los conceptos históricos, con el tradicional énfasis en el carácter aproximado de la disciplina, no resulta convincente; pero las secciones iniciales de *The poverty of theory* eclipsan estas deficiencias con su espléndida vindicación de los datos empíricos de la historia y de su autoridad sobre el materialismo histórico. La falta de controles empíricos que Thompson percibe, con razón, en la obra de Althusser forma parte en realidad de un modelo más amplio del marxismo occidental, de cuyos aspectos especulativos, como ya he mantenido en otro sitio, sólo escapa Gramsci. El período de esta larga proclividad está pasando hoy, al haber empezado a surgir una cultura socialista más solvente e inquisitiva en los años setenta. Entre ésta y la tentación de un retorno al pasado deberá mantenerse la elocuencia de las advertencias de Thompson.

2. LA ACCION

El segundo gran tema de *The poverty of theory* ya no es una cuestión de procedimiento —¿cuál es la naturaleza de la historiografía?— sino sustantiva: ¿cuál es el papel en la historia de la elección consciente, el valor y la actuación humanos? Los lectores de *William Morris* o de *The making of the English working class* saben bien que éste es el tema clave de toda la obra de Thompson. La pasión que ha puesto en él durante veinticinco años se refleja en cada página de lo que ahora constituye su exposición teórica más extensa del problema. Su razonamiento se desarrolla en lo esencial como sigue: el pecado capital de Althusser es su reiterada afirmación de que «la historia es un proceso sin objeto»[1], en el que los hombres y las mujeres son, individualmente, «soportes de relaciones de producción»[2]. Aunque esto se presentara como la última palabra del marxismo contemporáneo, «es un modo de pensamiento muy antiguo: el proceso es el destino»[3]. En la actualidad, lejos de ser un enunciado del materialismo histórico, se encuadra dentro de la ideología burguesa más cosificada y decadente, que debe ser combatida por todo buen socialista. Ya que, por contra, tanto la herencia genuina de la teoría de Marx como los descubrimientos de la investigación histórica nos enseñan que los hombres y las mujeres son «los agentes, siempre frustrados y siempre resurgentes, de una historia no dominada»[4]. Nadie vio ni expresó esto mejor que Morris cuando escribió: «Examiné todas estas cosas, y cómo los hombres luchan y pierden la batalla, y aquello por lo que lucharon tiene lugar pese a su derrota, y cuando llega resulta ser distinto a lo que ellos se proponían bajo otro nombre»[5]. La historia no es un pro-

---

[1] *Politic and history*, Londres, 1979, p. 183 [véase «Lenin lector de Hegel», en *Escritos*, Barcelona, Laia, 1974, p. 983].
[2] *Reading Capital*, pp. 112, 242 [*Para leer El capital*, pp. 122, 275].
[3] *PT*, p. 281 [p. 147].
[4] *PT*, p. 280 [p. 146].
[5] *PT*, p. 280 [p. 146].

ceso sin sujeto: es una «práctica humana no dominada»[6] en la que cada hora es «un momento de *devenir*, de posibilidades alternativas, de fuerzas ascendentes y en declive, de ideas y acciones contrapuestas (por razones de clase), de signos 'de dos caras'»[7]. El medio crucial por el que hombres y mujeres convierten las determinaciones objetivas en iniciativas subjetivas es su *experiencia:* la conjunción de «ser y conciencia» por la que «la estructura se transmuta en proceso y el sujeto vuelve a ingresar en la historia»[8]. Es a través de dicha experiencia cómo, por ejemplo, se transforman en clases sociales, grupos que son conscientes de sus valores e intereses antagónicos y luchan por ellos. «Las clases surgen porque los hombres y las mujeres, bajo determinadas relaciones de producción, identifican sus intereses antagónicos y son llevados a luchar, a pensar y a valorar en términos clasistas: de modo que el proceso de formación de clase consiste en un hacerse a sí mismo, si bien bajo condiciones que vienen 'dadas'»[9]. El famoso «paralelogramo de fuerzas» de Engels —en el que «las voluntades individuales no obtienen lo que quieren» y sin embargo «cada una contribuye a la resultante y en la misma medida está involucrada en ella»[10]—, desmantelado y rechazado por Althusser, puede ser rehabilitado una vez que la clase sustituye a la voluntad individual: «Si la resultante histórica es vista como la consecuencia de una colisión de intereses y fuerzas de clase contradictorios, entonces podemos ver cómo la acción humana da lugar a un resultado involuntario [...] y cómo puede decirse, a la misma vez, que 'nosotros hacemos nuestra propia historia' y 'la historia se hace a sí misma'»[11]. La verdadera lección del materialismo histórico es «la crucial ambivalencia de nuestra presencia humana en nuestra propia historia, en parte como sujetos y en parte como objetos, como agentes voluntarios de nuestras determinaciones involuntarias»[12].

El eje de la interpretación de Thompson es, como veremos, la noción de acción [*agency*], una de las constantes de su terminología desde los primeros escritos. En el sentido atractivo e incluso conmovedor en que es empleada en *The poverty of*

---

[6] *PT*, p. 295 [p. 161].
[7] *PT*, p. 295 [p. 161].
[8] *PT*, p. 362 [p. 262].
[9] *PT*, pp. 298-99 [p. 167].
[10] *PT*, p. 279 [p. 144].
[11] *PT*, p. 279 [p. 145].
[12] *PT*, p. 280 [p. 145].

theory puede llegar a parecer que se explica por sí misma. Pero, en realidad, precisa de un examen cuidadoso y profundo, pues su aparente simplicidad resulta engañosa. Recordemos en primer lugar la curiosa ambigüedad que revela el uso cotidiano del término «agente», con sus dos connotaciones opuestas. Hace referencia al mismo tiempo a un principio activo y a un instrumento pasivo. Thompson utiliza la palabra exclusivamente en el primer sentido: pero frases como «agentes de una potencia extranjera» y «agentes para un banco comercial» nos remiten al uso del segundo sentido. Thompson, sin advertirlo, la utiliza de esta forma en varias ocasiones a lo largo de *The poverty of theory*, concretamente, al arremeter contra lo que él llama distintas «agencias de importación» de doctrinas extranjeras [13] (entre ellas, *New Left Review).* Se produce la misma inversión de significado con un término afín, «sujeto», que significa simultáneamente «soberanía» y «subordinación»: una coincidencia sorprendente. En el caso del agente, sin embargo, tenemos un sistema familiar para distinguir entre los dos sentidos de la palabra. Allí donde es necesario, el discurso habla generalmente de «agentes *libres*» para dejar claro que la referencia es al primer sentido y no al segundo. ¿Es esto lo que Thompson quiere decir cuando habla del agente? La respuesta es interesante. Está en juego un gran tema filosófico. Sin embargo, a lo largo de todo el ensayo el tema sale a relucir una sola vez, en un breve paréntesis. «Cualquiera que sea nuestra conclusión en la polémica sin fin entre predeterminación y libre albedrío —observa—, es sumamente importante que *pensemos* que nosotros somos 'libres' (cosa que Althusser no nos autorizaría a pensar») [14]. Esta afirmación se encuentra próxima a un pragmatismo semejante al de la teoría nietszcheana del «engaño útil» [15]. Así, entre tantos argumentos largos y terminantes contra Althusser, una pequeña frase abre de pronto la puerta al desarme final ante él (¿qué pasaría si la verdad no fuera compatible con la comodidad?). Y entonces, el empuje de la refutación prosigue su curso. Hemos sido advertidos, sin embargo, de una incertidumbre subterránea bajo el terreno

[13] *PT*, p. 366 [p. 267].
[14] *PT*, p. 344 [p. 234].
[15] «La falsedad de un juicio no es para nosotros una objeción contra ese juicio [...] se trata de saber en qué medida este juicio acelera y conserva la vida, mantiene y desarrolla la especie»: *Beyond good and evil*, Edimburgo y Londres, 1908, p. 8 [*Más allá del bien y del mal*, Madrid, Aguilar, 1932, t. III, p. 462].

seguro en el que generalmente se asienta la acción a lo largo de *The poverty of theory.*

¿Invalida esta equivocación momentánea de Thompson el conjunto de su razonamiento? No necesariamente. La noción de acción puede mantenerse, incluso bajo premisas rigurosamente deterministas, si por acción entendemos la actividad consciente, dirigida a un objetivo. Sebastiano Timpanaro ha propuesto una definición muy parecida a ésta en su obra *Sul materialismo* *, desde un punto de vista fiel a las consignas más estoicas de los últimos escritos de Engels [16]. El problema de las fuentes últimas de la actuación puede ser incluido en una investigación histórica racional, para el estudio de sus fines. Pero si la acción se interpreta como una actividad consciente y dirigida a un objetivo, todo depende de la naturaleza de los «objetivos». Ya que es evidente que todos los sujetos históricos están involucrados constantemente en acciones de las que son «agentes» en el sentido estricto. Mientras permanezca en este nivel de indeterminación, la noción será un vacío analítico. Para hacerla operativa deben distinguirse al menos tres tipos de objetivos cualitativamente diferentes. A lo largo de la historia y hasta la fecha, la inmensa mayoría de las personas, durante la mayor parte de su vida, han perseguido objetivos «privados»: el cultivo de un terreno, la elección de un matrimonio, el ejercicio de una técnica, la manutención de un hogar, el otorgamiento de un nombre. Estos proyectos personales se inscriben dentro de las relaciones sociales existentes y, generalmente, las reproducen. Sin embargo, son empresas sumamente meditadas, que han consumido la mayor parte de la energía y la constancia humanas a lo largo de los tiempos. El historiador de una pequeña comunidad se sumerge directamente en esta acción universal: el estudio de Leroy Ladurie sobre una aldea albigense del siglo XIV, Montaillou, es un caso arquetípico. Desde luego ha habido también proyectos colectivos o individuales con objetivos de carácter «público»: cuantitativamente son muchos menos e implican a un número menor de personas en empeños más arbitrarios, pero habitualmente son más importantes e interesantes para el historiador. La voluntad y la acción adquieren aquí un significado histórico independiente como secuencias causales por derecho propio,

* [*Praxis, materialismo y estructuralismo*, Barcelona, Fontanella, 1973, N. del T.]

[16] Véase *On materialism*, Londres, 1975, p. 105.

más que como muestras moleculares de relaciones sociales. La diferencia se refleja en los mismos anales históricos: por ejemplo, entre dos documentos de la Baja Edad Media como las cartas de los Paston y las crónicas de Froissart. Los temas corrientes en este tipo de agendas públicas han sido los movimientos religiosos, las luchas políticas, los conflictos militares, las negociaciones diplomáticas, las expediciones comerciales, las creaciones culturales. Sin embargo, tampoco la mayoría de estos proyectos han intentado *transformar las relaciones sociales en cuanto tales*, es decir, crear nuevas sociedades o dirigir las antiguas: casi todos han sido mucho más limitados en su alcance (voluntario). Los objetivos perseguidos se han insertado normalmente en un sistema estructural conocido y admitido por los actores. La fundación de la orden benedictina en el siglo VI, la construcción de Notre Dame, las guerras entre los Valois y los Habsburgo en Italia, el tratado de Westfalia o el de Utrecht, la rivalidad entre los «gorros» y los «sombreros» en la Suecia parlamentaria, el viaje del comodoro Perry al Japón, la mayoría de los acontecimientos o procesos históricos de esta índole, cualquiera que sea su importancia, se han caracterizado por la búsqueda de objetivos locales dentro de un orden aceptado. Las grandes conquistas militares, que podrían parecer una excepción, no han pretendido la mayoría de las veces más que imponer nuevas autoridades políticas y económicas en territorios que de otra forma permanecerían inalterados: el imperio mongol, el mayor de todos, es un ejemplo clásico. Las *consecuencias* de la anexión extranjera podrían ser, desde luego, mucho más drásticas de lo que imaginaron los conquistadores (el hundimiento demográfico de la población mexicana después de Cortés). Pero esto es igualmente cierto para cualquiera de las formas de iniciativa histórica mencionadas anteriormente. Por definición, lo que distingue a un tipo de acción de otro es más el alcance de su intención que el resultado involuntario.

Finalmente, están esos proyectos colectivos que han intentado hacer de sus iniciadores los autores de su modo colectivo de existencia con un programa encaminado a crear o a remodelar las estructuras sociales en su totalidad. Hay antecedentes aislados de este fenómeno en la colonización política, la heterodoxia religiosa o la utopía literaria de siglos anteriores, pero, esencialmente, este tipo de acción es muy reciente. La misma noción, en su sentido pleno, es poco anterior a la Ilustración. Las revoluciones americana y francesa son los primeros tipos

históricos de acción colectiva así entendida. Pese a originarse como explosiones en buena medida espontáneas y a terminar con reconstrucciones politicojurídicas, quedan todavía lejos de la manifestación de una acción plenamente popular que desee y cree nuevas condiciones sociales de vida para sí misma. Fue el moderno movimiento obrero el que realmente dio origen a esta nueva concepción del cambio histórico. Con la aparición de lo que fue llamado por sus fundadores socialismo científico, en efecto, los proyectos colectivos de transformación social se hermanaron por primera vez con los esfuerzos sistemáticos por entender los procesos del pasado y del presente, por producir un futuro premeditado. La revolución rusa es, a este respecto, la encarnación de un nuevo tipo de historia, basado en una forma de acción sin precedente. Como se sabe, los resultados del gran ciclo de revueltas que inició han estado hasta la fecha lejos de los esperados en sus comienzos. Pero, en cualquier caso, la alteración del potencial de la acción histórica sigue siendo irreversible en el siglo XX.

Ahora bien, la consecuencia de las apelaciones de Thompson a la noción de acción en su crítica a Althusser es el deslizamiento desde el sentido primero al tercero a través del segundo. El impacto de su retórica descansa en la evidencia, tan cotidiana como convincente, de que la gente ande por la vida haciendo todo tipo de elecciones, aplicando valores y persiguiendo una serie de fines, de los cuales algunos se realizan, otros no y otros se realizan pero no en la forma deseada. Este tipo de acción (la elección de marido o de amante en la ingeniosa parábola de Thompson sobre la mujer trabajadora) [17] es subsumido en el limitado proyecto colectivo, que es menos frecuente (la huelga del taller, siguiendo con el ejemplo) y que puede ser equiparado tácitamente a la forma de acción indicada en la frase de Morris, claramente referida a las transformaciones sociales globales (en el contexto de las revueltas campesinas), que son de hecho muy raras en la historia como procesos planteados voluntariamente. La expresión reductiva «agentes humanos *siempre* frustrados y *siempre* resurgentes» proporciona el eterno nexo. El error conceptual aquí implícito es unir bajo el rótulo único de «acción» aquellas acciones que son de hecho voliciones conscientes a nivel personal o local, pero cuya incidencia social es profundamente *in*voluntaria (por ejemplo, la relación de la edad del matrimonio con el crecimiento de la

[17] *PT*, pp. 342-43 [pp. 231-33].

población) con *aquellas acciones que son voliciones conscientes a nivel de su propia incidencia social.* El resultado paradójico de la crítica de Thompson a Althusser reproduce, así, el fallo de este último mediante una inversión polémica. Pues las dos fórmulas antagónicas, «proceso humano-natural sin sujeto» y «agentes siempre frustrados y siempre resurgentes de una práctica no dominada», son afirmaciones de carácter esencialmente apodíctico y especulativo, axiomas eternos que no nos ayudan de ninguna manera a localizar el verdadero y variable papel desempeñado en la historia por los diferentes tipos de empresas deliberadas, tanto individuales como colectivas. Un acercamiento *histórico* y no axiomático al problema intentaría trazar la *curva* de dichas empresas, la cual ha ascendido bruscamente en los dos últimos siglos, desde unos niveles anteriores muy bajos, todo ello en términos de volumen de participación y escala de objetivos. Aun así, es importante recordar que existen grandes áreas de la existencia que en buena medida se mantienen al margen de *cualquier* forma de acción coordinada. Los modelos demográficos, por tomar el ejemplo anterior, han estado tradicionalmente fuera del dominio de cualquier opción social consciente. Aunque en la actualidad comienzan a ser objeto de intentos de intervención planificada, lo cierto es que los primeros experimentos han sido bastante inefectivos (así como autoritarios), caso de China e India, mientras que los llamamientos al crecimiento han dado hasta ahora escasos resultados, como en la RDA y en Francia. Otro campo de la práctica humana aún más indeliberado es el de la lengua, si bien incluso aquí se han visto excepciones parciales en este siglo, como el renacimiento del hebreo en Israel. El área de la autodeterminación, para usar un término más preciso que el de «acción», se ha venido ampliando en los últimos 150 años, pero todavía es mucho menor que su contrario. El verdadero propósito del materialismo histórico ha sido, después de todo, dar a los hombres y mujeres los medios para ejercer *una auténtica autodeterminación popular por primera vez en la historia.* Este es exactamente el objetivo de la revolución socialista, cuya aspiración es inaugurar la transición de lo que Marx llamó la esfera de la necesidad a la de la libertad.

Es sorprendente la ausencia de cualquier eco de este tema básico del marxismo en el ensayo de Thompson sobre Althusser. Tanto más cuanto que sí es tenido en cuenta en el largo texto sobre Kolalowski escrito con anterioridad y publicado en

el mismo volumen *. Allí Thompson define «el potencial humano para actuar como agentes morales y racionales» como «un concepto que coincide con el de la transición del reino de la necesidad al de la libertad» [18]. En el comunismo «las cosas son desposeídas de su poder y cesan de gobernar a la humanidad. Los hombres luchan libres de su propia maquinaria y la subordinan a las necesidades y definiciones humanas. Dejan de vivir a la defensiva, rechazando los ataques de las 'circunstancias': su mayor triunfo en la ingeniería social es un sistema de controles y poderes que actúan como contrapeso de su propia voluntad de mal. Una vez liberados del determinismo del 'proceso' de una sociedad dividida en clases, comienzan a vivir de sus recursos creativos» [19]. Sin embargo, Thompson extrae de todo esto una conclusión inesperada. «Aunque se alcance este reino de libertad, no hay garantía alguna de que los hombres elijan acertadamente ni de que sean buenos» [20]. Esta contingencia asume rápidamente una forma muy tangible e inmediata. «Podría ser posible, por terriblemente inapropiada que parezca la metáfora, que los países 'socialistas' hubieran cruzado ya la frontera marxiana del 'reino de la libertad'. Es decir, mientras que en la historia anterior el ser social parecía determinar en última instancia la conciencia social, porque la lógica del proceso se imponía a las intenciones humanas, en las sociedades socialistas podría no haber una determinación similar por parte de la lógica del proceso, y la conciencia social podría determinar el ser social» [21]. Thompson prosigue así su especulación: «Los métodos de análisis histórico a los que nos habíamos habituado dejarían de tener la misma validez a la hora de investigar la evolución socialista. Esta, por un lado, abre la puerta a una larga prolongación de la tiranía. Mientras un grupo dominante cualquiera, establecido en el poder quizá por casualidad en el momento de la revolución, pueda reproducirse y controlar o *fabricar* una conciencia social, no habrá una lógica intrínseca del proceso dentro del sistema que, como ser social, actúe con la fuerza suficiente para conseguir su derrocamiento» [22]. Pero al mismo tiempo, «además de cualquier desafío procedente del 'ser social', el grupo

* Véase nota 2, Introducción [N. T.].
[18] *PT*, pp. 166-67.
[19] *PT*, pp. 167.
[20] *PT*, pp. 167-68.
[21] *PT*, p. 167.
[22] *PT*, p. 155.

dominante debe temer *sobre todo* al desafío de la 'conciencia social' racional. La lógica del proceso socialista 'debería' ser precisamente la racionalidad y un proceso moral y evaluativo, expresados en formas de autogestión y en instituciones democráticas» [23]. La trayectoria del razonamiento, hipotéticamente avanzado, debe dejar estupefactos a cuantos estén familiarizados con la teoría del materialismo histórico o con la realidad de la URSS y de los países asociados a ella. Ya que, para Marx, la esfera de la necesidad está basada en la *escasez:* el salto hacia la libertad evocado en *El capital* sólo se hace posible con el advenimiento de una abundancia generalizada. Y el estrato dominante en la URSS, lejos de disfrutar de un control supremo de las leyes del desarrollo histórico en la Unión Soviética, ha tropezado con una larga serie de crisis sociales imprevistas y con procesos económicos incontrolados, desde repentinas escaseces de grano hasta pánicos colectivos ante la paralización progresiva de la productividad (palos de ciego de una sociedad opaca a todos sus miembros).

¿Cómo pudo llegar Thompson a tan errónea interpretación? Por un doble error. Primeramente, ha identificado de forma implícita la acción histórica con la expresión *voluntad* o *aspiración.* En realidad, los términos en los que la concibe en *The poverty of theory* tienden a ser de carácter existencial («elección», «valoración», «decisión»). Falta en ellos el debido énfasis complementario en las dimensiones *cognoscitivas* de la acción. La práctica soberana de los productores asociados prevista por Marx como meta del comunismo no sólo era un producto de la voluntad, sino también, igual e indivisiblemente, del *conocimiento.* Este es un elemento central para cualquier estudio materialista de las diversas formas de acción social en la historia. El «control» de la sociedad, entendido como un simple voluntarismo político e instrumental, no aporta nada nuevo: desde los orígenes de la división del trabajo ha sido la ambición y la actividad de los príncipes. La misma existencia del Estado como aparato centralizado de coerción y administración garantiza la presencia de este tipo de poder en cualquier sociedad clasista. El Estado produjo, desde los primeros tiempos y en las más diversas formaciones sociales, sus propios manuales (los *Espejos de reyes,* compilaciones de adagios tácticos y prescripciones para el feliz ejercicio del poder que pueden encontrarse desde el antiguo Egipto hasta el Tíbet

[23] *PT,* p. 155.

medieval, y que florecieron sobre todo en el mundo islámico). El pensamiento político moderno en Occidente tiene sus orígenes en esas sutiles guías de dominación: ¿qué es si no *El príncipe* de Maquiavelo? Las limitaciones de esta literatura secular son las de su comprensión histórica: incapaz de aprehender, y a menudo incluso de atisbar, los mecanismos sociales subyacentes a la estabilidad o al cambio políticos, se limita a una serie de máximas sobre la conducta regia, tan sentenciosas o cínicas como la cultura propuesta. El tipo de acción conservadora que codificaba sobrevive hoy en día, pero con una modificación cada vez más significativa. Con el inicio del capitalismo industrial en el siglo XIX, los principales estadistas de la reacción fueron habitualmente aquellos que se revelaron capaces de dirigir las grandes transformaciones del Estado mediante la explotación intencionada de las fuerzas económicas y sociales más allá del alcance de la óptica tradicional de la política. Cavour, Bismarck e Ito fueron los máximos exponentes de esta ampliación fundamental del modelo de superordinación de la conciencia. Pero su lucidez fue más operativa que estructural. Ninguno de ellos poseía una visión general del desarrollo histórico, y la obra de cada uno de ellos terminó en un desastre ulterior, consumado por sus sucesores del siglo XX (Mussolini, Hitler y los aventureros de Showa), que interpretaron erróneamente su legado como una lección sobre la eficacia de un voluntarismo sin restricciones. El culto a la voluntad política carente de una visión social llevó casi al suicidio colectivo del capital alemán, italiano y japonés en la segunda guerra mundial. La relación de esta demencia es un recordatorio de lo lejos que está un monopolio del poder político de ser un control del proceso histórico. Lo mismo ocurre hoy con las burocracias soviética y china, cuya capacidad para entender a sus propias sociedades está limitada intrínsecamente por las necesidades ideológicas de la usurpación y el privilegio que las caracteriza. En realidad, puede asegurarse que *ninguna* formación social puede alcanzar un conocimiento exacto de sus leyes de movimiento más profundas sin una plena democracia socialista.

Sin embargo, ni siquiera la unión de la aspiración común y del conocimiento real en una democracia obrera posrevolucionaria bastaría para cruzar las fronteras de la necesidad. El segundo error de Thompson es olvidar las irreductibles coacciones materiales de la escasez. La URSS, aun liberada del desgobierno burocrático, estaría actualmente muy lejos de la pers-

pectiva evocada por Thompson en una «primacía de la conciencia social sobre el ser social», futuro formulado en primer lugar por Lukács hace sesenta años, durante la Comuna húngara. Miseria y escasez amenazan todavía a la sociedad rusa, tanto rural como urbana, en una economía cuya productividad laboral equivale a la mitad de la de Alemania occidental. Un fallo inexplicable en el registro de este conocido hecho lleva a Thompson no sólo a atribuir una libertad de maniobra ficticia a la dirección soviética, sino también a privar a su aparición de toda causalidad histórica racional. De ahí que, con carácter de tanteo, se pregunte si aquélla, o algún grupo similar, no se habría «establecido en el poder quizá por casualidad en el momento de la revolución» [24], cuando, como muestra cualquier estudio marxista serio sobre el destino de la revolución rusa, fue el duro clima interior de tremenda escasez, unido a la formación exterior de un cerco militar imperialista, lo que produjo la burocratización del partido y del Estado en la URSS. El original análisis de Trotski al respecto todavía no ha sido superado. La esfera de la necesidad, lejos de haber desaparecido en los países comunistas, continúa reproduciendo y estorbando a la burocracia. Al admitir como conjetura una modificación histórica de su descripción de la acción, Thompson parece confirmar la tendencia a esclarecer sus límites objetivos.

Podemos examinar más profundamente esta posibilidad volviendo a *The poverty of theory* y examinando la categoría central empleada en el tratamiento de la acción: el concepto de «experiencia». Thompson nos dice que es «a través del término ausente de 'experiencia' cómo la estructura se transmuta en proceso y el sujeto vuelve a ingresar en la historia» [25]. Pese a ser continuamente invocada como verdadero alambique de la vida social, cabe preguntarse qué es realmente la experiencia. Se nos dan dos respuestas un tanto diferentes. Thompson escribe inicialmente que la experiencia «incluye la respuesta mental y emocional, ya sea de un individuo o de un grupo social, a una pluralidad de acontecimientos relacionados entre sí o a muchas repeticiones del mismo acontecimiento» [26]. Más tarde, sin embargo, sugiere otra definición: «La experiencia es un término medio necesario entre el ser social y la conciencia

[24] *PT*, p. 156.
[25] *PT*, p. 362 [p. 262].
[26] *PT*, p. 199 [p. 19].

social.» De esta forma, si «la 'experiencia' ha sido generada en última instancia, en la 'vida material' y estructurada de manera clasista, y por consiguiente el 'ser social' ha determinado la 'conciencia social'», al mismo tiempo, «la forma en que una generación viviente cualquiera, en un 'presente' cualquiera, 'elabora' la experiencia, desafía toda predicción y escapa a toda definición estrecha de determinación» [27]. La primera de estas formulaciones sitúa a la experiencia justamente «dentro» de la conciencia, como reacción subjetiva («respuesta mental y emocional») a unos hechos objetivos. La segunda y la tercera la intercalan «entre» el ser y la conciencia, e introducen un nuevo concepto: la experiencia, en lugar de ser una serie de respuestas mentales y emocionales a unos hechos, es «elaborada» para producir ella misma unas respuestas culturales y particularmente de clase. El sentido de un segundo orden de subjetividad, por así decirlo, es reforzado por el pleonasmo infrecuente al que recurre Thompson en su exposición: «Las personas no sólo experimentan su propia experiencia bajo forma de ideas, en el marco del pensamiento y de sus procedimientos, o —según suponen algunos prácticos teóricos— como instinto proletario, etc. También experimentan su propia experiencia como *sentimiento*» [28].

¿Qué significan todas estas oscilaciones e incertidumbres que rodean el uso del término? Esencialmente recuerdan su ambigüedad en el lenguaje ordinario mismo [29]. Por un lado, la palabra denota un acontecimiento o episodio tal y como es vivido por los participantes, la textura subjetiva de unas acciones objetivas, «el pasar por un hecho o una serie de hechos que nos afectan» [30]. Por otro lado, indica un proceso de aprendizaje subsecuente a tales acontecimientos, una alteración subjetiva capaz de modificar acciones objetivas posteriores, y por

---

[27] *PT*, p. 363 [pp. 262-63].

[28] *PT*, p. 363 [p. 263].

[29] Oakeshott señaló una vez: «Experiencia es la palabra más difícil de manejar de todas las del vocabulario filosófico; y la ambición de todo escritor lo suficientemente temerario debe ser utilizar esta palabra evitando las ambigüedades que encierra», *Experience and its modes*, Cambridge, 1933, p. 9. Thompson cita una vez a Oakeshott, pero no parece haber tomado en consideración sus palabras, posiblemente porque el mismo Oakeshott apenas lo hace en su búsqueda de un resuelto neohegelianismo para el que «la experiencia comienza con las ideas» y termina con ellas: «Lo que se consigue en la experiencia es un mundo coherente de ideas» (p. 28).

[30] *Chambers twentieth century dictionary.*

tanto, como dice el diccionario, «conocimiento práctico de cualquier materia obtenido mediante una prueba; observación continuada y variada, tanto personal como general; saber derivado de los cambios o pruebas de la vida» [31]. Podemos denominar a estos dos sentidos como neutral y positivo. El adjetivo «experimentado» [*experienced*], desde luego, se refiere tan sólo al segundo. Si observamos ahora el uso que hace Thompson de dicho término en su crítica a Althusser, podemos comprobar que muchas veces transfiere inconscientemente las virtudes y facultades del segundo tipo de experiencia (más restringido) al primero (más general). La eficacia del uno se mezcla con la universalidad del otro para sugerir una lectura alternativa de la historia como un todo. La categoría genérica que resulta de ello combina, pues, inevitablemente, problemas muy diversos. La ilustración más específica de la fuerza del concepto en Thompson tiene lugar al principio de su polémica con Althusser. Thompson escribe: «La experiencia es válida y efectiva, pero dentro de determinados límites; el agricultor 'conoce' sus estaciones, el navegante 'conoce' sus mares, pero ambos pueden estar engañados en temas como la monarquía y la cosmología» [32]. Si continuáramos en una dirección, esta observación nos llevaría al tipo de conclusión del que *The poverty of theory* pasa por alto: la acción/conocimiento efectivo ha estado jerárquicamente limitado a lo largo de la historia humana, al no ser de ninguna forma de su incumbencia las relaciones sociales como tales. Es decir, es una conclusión que permite al menos sugerir las asimetrías, las *disparidades*, entre determinación y autodeterminación en épocas pasadas. Pero no basta con señalar este punto. Ya que el problema planteado por el razonamiento de Thompson no es simplemente el del ámbito espacial de una experiencia dada, sino también el de su relevancia. La agricultura y la navegación, para seguir con el ejemplo, son prácticas experimentales, controladas por resultados observables. Generan, ciertamente, conocimiento real. Pero no pueden ser consideradas por esto como símbolos de la experiencia en general. Si ahora sustituimos, pongamos por caso, los dos ejemplos de Thompson por los del «párroco» que conoce a sus «fieles» y el «cura» que conoce a su «rebaño», ¿a qué conclusión llegamos? ¿Es la experiencia religiosa «válida y efectiva dentro de determinados límites»? Obviamente,

[31] *Ibid.*
[32] *PT*, p. 199 [p. 19].

no. Es difícil imaginar que Thompson pueda hacer alguna concesión sobre este punto. De hecho pasa al extremo opuesto al abonar una tesis tan resueltamente ahistórica como la de que «para una mente racional, la mayor parte de la historia de las ideas es una historia de extravagancias» [33]. No hace falta que suscribamos este tipo de racionalismo para ser de la opinión de que la experiencia religiosa no es «válida» como conocimiento, y nunca lo fue por *muy intensa y real* que sea desde un punto de vista subjetivo, y por *efectiva* que resulte para arrastrar a masas de hombres y mujeres en todos los tiempos tanto a deberes rutinarios como a empresas excepcionales.

¿Cómo distinguimos, entonces, la experiencia válida de la que no lo es? Thompson no nos da ninguna indicación. Con todo, constituye un problema fundamental de *The poverty of theory*. Todos los ejemplos que acaban de ser discutidos son prácticas regularmente codificadas. Pero la experiencia, desde luego, toma muchas otras formas, y Thompson hace alusión a algunas de ellas en otros sitios. Unas páginas más adelante escribe: «La experiencia penetra sin llamar a la puerta, anunciando muertes, crisis de subsistencias, guerras de trincheras, paro, inflación, genocidio. Hay gente que muere de hambre: los supervivientes inquieren sobre nuevas maneras de hacer funcionar el mercado. Otros son encarcelados: en las cárceles meditan sobre nuevas maneras de establecer leyes» [34]. El sentido de «experiencia» en este pasaje es claramente el de la lección de que los procesos no enunciados (vicisitudes o calamidades) pueden enseñar a quienes los viven. Como puede verse en el siguiente comentario, Thompson asume plenamente que las lecciones enseñadas serán correctas: «Tal presentación imperativa de los efectos cognoscitivos no está autorizada en la epistemología de Althusser» [35]. En realidad, en la obra de Thompson este paradigma es mucho más importante que el anterior. Su énfasis en la «experiencia» está generalmente más ligado al *Erlebnis* [conocimiento] que a la *Erfahrung* [experiencia]: es más moral-existencial que práctico-experimental. Pero en esta acepción se produce el mismo problema. ¿Qué asegura que una experiencia particular de angustia o daño inspire una conclusión particular cognoscitiva o moralmente apropiada? Las hambres de 1840, ¿hicieron pensar al campesinado

[33] *PT*, p. 195 [p. 11].
[34] *PT*, p. 201 [p. 21].
[35] *PT*, p. 201 [p. 21].

irlandés en nuevos modelos de mercado? Pocos países occidentales han permanecido tan inmunes a la crítica socialista, incluso en su forma más tímida, la socialdemócrata, como la república basada en esa clase. El encarcelamiento de una generación de comunistas de la Europa oriental antes de la guerra, ¿los convirtió tras ella en paladines de la justicia y la legalidad humanas? La mayor prueba en una cárcel blanca fue sufrida por un prisionero cuyo nombre, una leyenda internacional del heroísmo allá por los años treinta, se convirtió en sinónimo de sadismo durante los cincuenta: Matyas Rakosi. La experiencia como tal es un concepto *tous azimuts*, que puede apuntar en cualquier dirección. Los mismos acontecimientos pueden ser vividos por distintos agentes que extraigan de ellos conclusiones diametralmente opuestas. Otra de las transformaciones violentas citada por Thompson es la guerra, que proporciona algunas de las ilustraciones más espectaculares de esta polivalencia. Así como en la época preindustrial pocas experiencias colectivas fueron probablemente tan intensas como lo fue la religión —de forma desigual— en algún momento de las vidas de la mayoría de los productores, en la época moderna pocas experiencias populares han estado tan arraigadas y extendidas como el sentimiento nacional, vinculado materialmente a la localidad, el lenguaje, las costumbres. ¿Qué les dijo esta experiencia a las masas explotadas de la Europa de 1914? Que era correcto y natural, aunque también triste, que tuvieran que luchar unos contra otros con una magnitud sin precedentes. ¿Destruyeron esa ilusión los cuatro años siguientes de matanzas, enseñándoles a reflexionar sobre nuevos modelos de nación? En algunos casos, sí; como fue el caso de lo que constituiría la matriz de la III Internacional: la mayoría de la clase obrera y del campesinado rusos, buena parte de la clase obrera italiana y una minoría de la alemana. En otros casos no fue así: el patriotismo tradicional de las masas francesas e inglesas fue moderado por un cierto pacifismo de posguerra, pero en modo alguno se vio sustancialmente modificado. En otros casos, por contra, el nacionalismo sufrió una tremenda exacerbación: entre la pequeña burguesía italiana y alemana, el campesinado austríaco y el lumpemproletariado húngaro, la derrota hizo saltar el muelle del desquite, llevando al fascismo. La experiencia masiva de la muerte y la destrucción no trajo consigo, precisamente, la claridad. En los campos de batalla desiertos creció un bosque de interpretaciones.

En otras palabras, es insostenible la primera versión tácita de la experiencia que se encuentra en *The poverty of theory* (una serie de respuestas mentales y emocionales supuestamente «dados con» una serie de hechos vividos a los que corresponden) [36]. Sin embargo, como hemos visto, Thompson también bosqueja una segunda definición que parece tener mucho más en cuenta las divergencias y variaciones en las respuestas. En este sentido, la experiencia sigue siendo un sector objetivo del «ser social», manejado o procesado por el sujeto para producir una «conciencia social» determinada. La posibilidad de «manejar» la misma experiencia de diferentes formas está asegurada epistemológicamente. Este esquema es realmente el más repetido y el más importante de los dos ofrecidos por Thompson, si bien es significativo el grado de variación existente entre ambos. Para comprobar su funcionamiento a gran escala debemos ir a *The making of the English working class.* De esta forma retomaremos inmediatamente el problema de la acción histórica en los niveles más profundos de la consideración thompsiana. Esta gran obra se abre con la famosa afirmación: «La clase obrera no surgió como el sol por la mañana. Estuvo presente en su propia formación» [37]. Ya que esta formación fue un proceso activo «que debe tanto a la acción como al condicionamiento» [38]. El primer proletariado inglés no fue meramente el producto del advenimiento del sistema industrial. Al contrario, «la clase obrera se hizo a sí misma en la misma medida en que fue hecha» [39]. La forma fundamental que tomó esta acción fue la conversión de una experiencia colectiva en una conciencia social que, así, definió y creó por sí misma la clase. «La clase se produce cuando algunos hombres, como resultado de experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses en-

---

[36] Curiosamente, esta falacia fue objeto de una crítica, clásica ya, de Sartre en su polémica con Lefort, a comienzos de la década de 1950. En ella atacaba la noción híbrida de *la experiencia que conlleva su propia interpretación.* Véase «Réponse à Claude Lefort», *Les Temps Modernes,* abril de 1953, pp. 1577-79, 1588-89. Las propias posiciones teóricas de Sartre en esta serie de artículos, *Les communistes et la paix,* no estaban exentas de error: de la extensa literatura que suscitaron, la mejor réplica fue la de Ernest Mandel: «Lettre à Jean-Paul Sartre», reeditada en *La longue marche de la révolution,* París, 1976, pp. 83-123. Pero la discusión de Sartre sobre este punto es de gran interés.

[37] *MEWC,* p. 9 [vol. I, p. 7].

[38] *MEWC,* p. 9 [vol. I, p. 7; traducción corregida].

[39] *MEWC,* p. 213 [vol. II, p. 17; traducción corregida].

tre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes (y generalmente opuestos) a los suyos. La experiencia de clase está muy determinada por las relaciones productivas bajo las que los hombres nacen —es decir, en las que entran involuntariamente—. La conciencia de clase es la manera en que se traducen estas experiencias a términos culturales, encarnándose en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. A diferencia de la experiencia, la conciencia no aparece como algo determinado [...] una clase se define por los propios hombres tal y como viven su propia historia y, en última instancia, ésta es su única definición posible» [40]. El proceso de esta definición genérica es estudiado en tres momentos consecutivos. La primera parte del libro reconstruye las tradiciones políticas y culturales del radicalismo inglés en el siglo XVIII: la disidencia religiosa, el tumulto popular y la convicción constitucional, que culminó en la ruptura de Paine con el constitucionalismo y a la que siguió el jacobinismo inglés de 1790. La segunda parte trata de la catastrófica experiencia social de la Revolución industrial, tal y como fue vivida por los diferentes grupos de productores primarios (trabajadores del campo, artesanos, tejedores) y analiza el nivel de vida, el proselitismo, la disciplina de trabajo y las instituciones de las comunidades de trabajadores en estos años horribles. La tercera parte sigue el crecimiento de la conciencia de la clase obrera en las sucesivas luchas políticas e industriales contra el nuevo orden durante la época napoleónica y después de ésta (las campañas parlamentarias en Londres, la irrupción del ludismo en el norte y en la región central, el radicalismo nacional predicado por Cobbett y Hunt, la matanza de Peterloo y la expansión del owenismo). En el momento de la crisis de 1832, concluye Thompson, «la presencia de la clase obrera fue el factor más significativo en la vida política británica» [41]. Ahora, en efecto, «la clase obrera ya no está en su proceso de formación, sino que, en cierto modo, está formada» [42].

Pronto hará veinte años desde que se publicó *The making of the English working class*. Y, sorprendentemente, en la izquierda ha habido muy poca discusión historiográfica del libro. Su extraordinario poder parece haber inhibido el flujo de

---

[40] *MEWC*, pp. 9-10, 11 [vol. I, pp. 8, 10; traducción corregida]. En posteriores afirmaciones similares a ésta, Thompson incluye a las mujeres.
[41] *MEWC*, p. 12 [vol. I, p. 11].
[42] *MEWC*, p. 887 [vol. III, p. 495; traducción corregida].

reflexión crítica y asimilación que habitualmente acompaña a una obra de tal magnitud. Hay dos líneas fundamentales por las que puede procederse a una revalorización contemporánea de *The making of the English working class.* La primera es una revisión empírica detallada de los datos que desde entonces han salido a la luz sobre los primeros años del proletariado inglés, para ver en qué medida el panorama presentado por Thompson precisa de correcciones parciales o generales. Está claro que aquí no tenemos espacio ni competencia para ello. La segunda es una consideración más precisa de la estructura lógica de este clásico de la historia inglesa marxista. Haremos unas observaciones a este respecto. En el breve sumario expuesto anteriormente podrán verse las tres tesis que sostienen la arquitectura de *The making of the English working class.* A la primera la llamaremos principio de *codeterminación,* esto es, la tesis de que la clase obrera inglesa «se hizo a sí misma en la misma medida en que fue hecha» en una paridad causal de «acción y condicionamiento» [43]. La segunda tesis es la del criterio de *conciencia* como piedra angular de la noción de clase; concretamente, la idea de que «la clase se produce cuando algunos hombres, como resultado de experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses entre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes (y generalmente opuestos) a los suyos» [44]. Esta formulación resuena todavía en *The poverty of theory:* «Las clases surgen porque los hombres y las mujeres, bajo determinadas relaciones de producción, identifican sus intereses antagónicos y son llevados a luchar, a pensar y a valorar en términos clasistas» [45]. Las clases existen en y por el proceso de autoidentificación colectiva que constituye la conciencia de clase: «Una clase se define por los propios hombres tal y como viven su propia historia y, en última instancia, ésta es su única definición posible» [46]. La tercera podría denominarse la inferencia de *conclusión,* en otras palabras, la afirmación de que la identidad de la clase obrera inglesa ya había sido completada a comienzos de la década de 1830, de forma que podemos hablar de ella como si ya no se encontrara «en su proceso de formación», sino que estuviera «for-

[43] *MEWC,* p. 213, 9 [vol. II, p. 17; vol. I, p. 7].
[44] *MEWC,* pp. 9-10 [vol. I, p. 8].
[45] *PT,* pp. 298-99 [p. 167].
[46] *MEWC,* p. 11 [p. 10].

mada». El título del libro refuerza esta noción. Consideremos ahora cada uno de estos temas.

El particular interés del primero reside en que nos presenta una prueba práctica de las afirmaciones teóricas de *The poverty of theory*. Las «proporciones» entre acción y necesidad están especificadas en un proceso histórico concreto (la formación de la clase obrera en Inglaterra). Thompson las considera equitativamente. La claridad y seriedad con que plantea el problema queda por encima de todo elogio: no tiene precedente en la historiografía marxista ni en cualquier otra. Sin embargo, si hemos de ser fieles al problema suscitado al principio, al final de su estudio debemos plantearnos una serie de preguntas. La primera es la siguiente: ¿ha *demostrado* Thompson que la clase obrera inglesa se hizo a sí misma en la misma medida en que fue hecha, no en un falso sentido cientifista, sino en términos de un balance plausible de datos? Pocos de los historiadores profesionales que han escrito reseñas sobre *The making of the English working class* se han detenido en este punto, aunque asoma por todo el libro: no hay duda de que en general les ha parecido demasiado «metahistórico». Pero ¿es realmente ajeno al control empírico? Preguntar esto significa darse cuenta de que, en contra de lo que parece, *The making of the English working class* no nos da los medios para zanjar la cuestión. Pues, para justificar el principio de codeterminación de la acción y la necesidad, necesitaríamos contar, al menos, con un examen conjunto de la reunión y transformación objetivas de una fuerza de trabajo llevada a cabo por la Revolución industrial, y de la génesis subjetiva de una cultura de clase como respuesta a ello. Sólo esto podría suministrar los elementos iniciales (no concluyentes) para una determinación de su peso histórico relativo. En lo esencial, lo primero está ausente de *The making of the English working class*. La segunda parte del libro, en donde uno esperaría encontrarlo, se ocupa casi exclusivamente de la experiencia inmediata de los productores, más que del modo de producción como tal. El advenimiento del capitalismo industrial en Inglaterra es un telón de fondo fatal para el libro más que un objeto directo de análisis por derecho propio. El resultado es una desconcertante falta de coordenadas objetivas a medida que se desarrolla la narración de la formación de la clase[47]. No deja de sorprender que al cabo de novecientas pá-

[47] Puede encontrarse un tratamiento más satisfactorio en ciertos as-

ginas el lector no haya podido enterarse siquiera de un dato tan elemental como el de la envergadura aproximada de la clase obrera inglesa, o su proporción con respecto al resto de la población, en ningún momento de su «formación».

Una laguna como ésta no puede despacharse con una simple referencia a «las interminables estupideces acerca de la medición cuantitativa de cada clase», sólo por el hecho de que Thompson dé una o dos estimaciones numéricas de categorías profesionales específicas [48]. A nivel más general, lo que la omisión refleja es la ausencia en *The making of the English working class* de un tratamiento real de todo el proceso histórico por el que grupos heterogéneos de artesanos, pequeños arrendatarios, trabajadores domésticos, agrícolas y eventuales fueron reunidos, distribuidos y reducidos gradualmente a la condición de trabajo subsumido en el capital, primero por la dependencia formal del contrato salarial, y después por la dependencia real de la integración en medios mecanizados de

---

pectos de este problema en la exposición de la evolución de la clase obrera alemana que ofrece Barrington Moore en su libro *Injustice: the social roots of obedience and revolt* (Londres, 1978, pp. 126-353), que se mueve entre las determinaciones objetivas y los esquemas subjetivos con una coherencia y una resolución mayores. El estudio de Moore es particularme interesante porque, como explica el autor, está parcialmente inspirado en el ejemplo de Thompson. Por otro lado, y al contrario que éste, Moore no está informado acerca de la ideología política o la organización del movimiento socialista alemán propiamente dicho, y se desinteresa de ella, y quizá especialmente del desarrollo del marxismo revolucionario en su interior. A este respecto existe un gran contraste con *The making of the English working class.*

[48] La frase procede de «Eighteenth-century English society: class struggle without class?», *Social History*, vol. 3, núm. 2, mayo de 1978, p. 149 [«La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿Lucha de clases sin clases?», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, pp. 13-61; traducción corregida, p. 38; en lo sucesivo, las referencias correspondientes a la edición española se harán simplemente citando la página entre corchetes]. Los ejemplos de dicha cuantificación en *The making of the English working class* hacen referencia a los trabajadores agrícolas y a los tejedores. El verdadero problema en este período no es tanto la redundancia como la inexactitud de la información estadística. El censo de 1831, el primero en proporcionar un análisis de las profesiones, redujo sus investigaciones a «los comerciantes y a los artesanos», ignorando cualquier información comparable sobre los «industriales». Esta laguna hace difícil, pero no imposible, valorar la magnitud y la estructura de las clases de la sociedad inglesa del momento. Para el tipo de proyecciones retrospectivas que puedan hacerse a partir de datos posteriores y más útiles, véase J. A. Banks, «The social structure of 19th century England as seen through the census», en Richard Lawton, comp., *The census and social structure*, Londres, 1978, pp. 179-223.

producción. Las pausas y los ritmos temporales irregulares, así como las distribuciones y los desplazamientos espaciales desiguales de la acumulación del capital entre 1790 y 1830 marcaron inevitablemente la composición y el carácter del proletariado inglés naciente. Pese a ello no encuentran cabida en esta exposición de su génesis. Hacia el final del libro, Thompson señala que «la clase obrera británica de 1832» era «quizá una formación singular», porque «las acumulaciones lentas y parciales de capital habían hecho que los preliminares de la Revolución industrial se remontaran a varios siglos atrás. Desde la época de los Tudor en adelante, esta cultura artesanal se había ido haciendo más compleja con cada fase de cambio social y tecnológico. Delaney, Dekker y Nashe, Winstaley y Lilburne, Bunyan y Defoe se han referido en ocasiones a ella. Enriquecidos por las experiencias del siglo XVII, impulsando en el XVIII las tradiciones intelectuales y libertarias que hemos descrito, y constituyendo también sus propias tradiciones de mutualidad en las sociedades benéficas y los círculos gremiales, estos hombres no pasaron del campesinado a la nueva población industrial en una generación. Sufrieron la experiencia de la Revolución industrial como ingleses organizados, libres de nacimiento [...] Posiblemente fue la cultura popular más distinguida que Inglaterra haya conocido nunca»[49]. Aquí, a título excepcional, se concede formalmente al modelo objetivo de la acumulación del capital una primacía original en la determinación. Pero la escala de siglos evocada —remontándose a la época de los Tudor— hace que el pequeño período que se estudia aparezca como un codicilo. El verdadero centro de gravedad del pasaje es la supervivencia y la continuidad de tantos valores populares y tradiciones de resistencia, de los que el lento desarrollo del capitalismo inglés es poco más que una condición de posibilidad. Con todo, la velocidad y la extensión del proceso de industrialización deberían estar presentes en la estructura de cualquier estudio materialista de la clase obrera. Si no se considera como algo «externo» a la formación del proletariado ruso o italiano —como basta para recordárnoslo un vistazo a la historia del trabajo en Petrogrado o Turín—, ¿por qué debería serlo a la del inglés? Thompson subraya correctamente que «los trabajadores de las fábricas, lejos de ser los 'hijos mayores de la Revolución industrial',

[49] *MEWC*, pp. 913-14 [vol. III, p. 527; traducción corregida].

fueron los últimos en llegar»[50] a Inglaterra y que los trabajadores a domicilio se anticiparon a muchas de sus ideas y formas de organización. Pero ¿justifica esto una investigación sobre la formación de la clase obrera inglesa que omita una exposición directa de las mismas? El algodón, el hierro y el carbón constituyen virtualmente la totalidad de la primera fase de la industrialización en Inglaterra: aún así, en *The making of the English working class* no se trata de la fuerza de trabajo directa de ninguno de ellos [51]. Es muy difícil valorar la importancia relativa de un área de experiencia subjetiva en la clase obrera inglesa, habida cuenta de la ausencia de una base objetiva sobre la que poder asentar el modelo de la acumulación capitalista en un conjunto durante estos años. Faltan las proporciones. La selectividad del enfoque se une con tal pasión y destreza al plumazo de la conclusión que lo primero puede ser olvidado fácilmente por el lector.

Tampoco es simplemente cuestión de calcular el peso de los diferentes grupos de productores en el proceso de desarrollo de la Revolución industrial. Las interrelaciones son, obviamente, de mayor importancia. Thompson dedica un significativo número de páginas muy perspicaces a las diferencias existentes entre las culturas de Londres y del norte, a lo que él llama la dialéctica del «intelecto y el entusiasmo» cuando comenta que «cada tradición parece debilitarse sin el complemento de la otra»[52]. Esta división, que se extiende hasta el ILP [Independent Labour Party] y la SDF [Social Democratic Federation] y más allá, ha sido con toda seguridad uno de los rasgos claves del movimiento obrero inglés. Sin embargo, no está suficientemente clara en *The making of the English working class*, a pesar de las consecuencias que analiza la narración, porque no hay una representación global del capitalismo

---

[50] *MEWC*, p. 211 [vol. II, p. 14; traducción corregida].

[51] Las estimaciones de Booth indican que en Inglaterra y Gales había unos 210 000 trabajadores dedicados a la minería y 188 000 a la metalurgia, frente a 604 000 dedicados al ramo textil, de los que aproximadamente 300 000 serían operarios de fábricas de algodón: Charles Booth, «Occupations of the people of the United Kingdom 1801-1881», *Journal of the Statistical Society*, junio de 1886, pp. 314-435. Una década antes (1832), los operarios del algodón eran sólo unos 200 000: N. J. Smelser, *Social change in the industrial revolution*, Londres, 1959, p. 194. El crecimiento fue mucho menos rápido en la minería o la siderurgia. En su epílogo de 1968, Thompson admite que su versión no habla de grandes áreas de la clase trabajadora: *MEWC*, p. 916 [vol. III, p. 532].

[52] *MEWC*, p. 58 [p. 67].

inglés que revele toda su importancia. Efectivamente, el simple hecho de que Londres fuera una capital rentista, comercial, burocrática y dominada por la corte y la *city* durante el siglo XIX —de forma más parecida a Viena o Madrid que a París, Berlín o San Petersburgo— iba a ser un gran obstáculo para la gestación de un movimiento obrero políticamente agresivo en Inglaterra. Una capital sin industria pesada contribuyó a borrar en el proletariado industrial el instinto de poder. Cuando se derrumbó el radicalismo artesano con la decadencia de los oficios especializados en los que se basaba, se hizo evidente la inherente debilidad de la división entre las tradiciones metropolitana y provinciana, basada en diferentes tipos de acumulación [53]. La creciente influencia del benthamismo en la obra de Place y sus compañeros después de 1815, descrita por Thompson, prefiguró muchos desarrollos posteriores. Puede decirse que Londres terminó por burocratizar la moderación del norte en los tiempos de Morrison con un sistema municipal-nacional.

La peculiar complejidad de la ciudad más grande del mundo en el período de la Revolución industrial estuvo, desde luego, íntimamente relacionada no sólo con sus instituciones cortesanas y parlamentarias, sino también, y sobre todo, con sus funciones imperiales. Aquí, sin embargo, es igualmente difícil apreciar que la atención concedida por Thompson a las coordenadas objetivas del tema sea la que por el título del libro cabría esperar. Quizá esto sea más evidente en el nivel político, donde apenas se reconocen dimensiones internacionales de la historia de la clase obrera inglesa. En la primera parte de su estudio, Thompson subraya que a pesar de la fuerza ideológica del complejo de creencias reunidas bajo la noción de «inglés libre de nacimiento», las exigencias radicales de la década de 1790 permanecían sujetas a los términos de un constitucionalismo imaginario. La ruptura decisiva que cambió los parámetros de la política radical llegó con la publicación de *The rights of man* de Paine, que rechazaba por primera vez la monarquía constitucional y atacaba la *Bill of rights*. Thompson señala también el curso poco notable de la vida y el pensamiento de Paine como funcionario de aduanas en Inglaterra, hasta comienzos de la década de 1770, y el repentino cambio

[53] Véase el oportuno comentario de Victor Kiernan en «Working class and nation in nineteenth century Britain», en Maurice Cornforth, comp., *Rebels and their causes. Essays in honour of A. L. Morton*, Londres, 1978, p. 126.

que suscita su viaje a América. Asimismo se tiene en cuenta el hecho de que *The rights of man* fuera escrita como respuesta a las *Reflections on the French Revolution* de Burke. Pero, sin embargo, la conmoción producida conjuntamente por las revoluciones francesa y americana, y de la que la obra de Paine es resultado *directo* en Inglaterra, no encuentra en *The making of the English working class* un tratamiento proporcional a su importancia histórica real. El hecho es que todo el universo ideológico occidental fue transformado por esas dos grandes revueltas. Su impacto internacional es el tema de una obra como el importante estudio de Palmer *The age of the democratic revolution.* La significación de ambas —y especialmente la de la Revolución francesa— es incomparablemente mayor para la formación política de la clase obrera inglesa que, por ejemplo, para la actitud popular hacia el crimen. Con todo, esta última recibe un esmerado tratamiento, mientras que aquélla es relegada entre bastidores. A pesar de su importancia capital a lo largo de dos décadas, el lector apenas aprende algo acerca de las complejas actitudes y de los debates que se produjeron en el radicalismo inglés en torno a los acontecimientos ocurridos en Francia. Un aparente prejuicio metodológico los excluye: al no poderse registrar las revoluciones sociales del extranjero como actividad autónoma de la clase obrera inglesa, caen fuera de la reseña histórica de estos años.

Las consecuencias de dichos acontecimientos son también ampliamente omitidas en las partes posteriores del libro. Thompson recuerda en principio la coincidencia de la Revolución industrial y de la contrarrevolución política durante las guerras napoleónicas, y su simultánea «intensificación de dos formas intolerables de relación: la de la explotación económica y la de la opresión política»[54], pero, en la práctica, el impacto de las dos décadas de *guerra* en la cultura popular inglesa es virtualmente ignorado. Al igual que en la cuestión de la acumulación capitalista, la realidad del conflicto militar figura en el relato como mera formalidad. Resultado inevitable a ello es la minimización de la movilización *nacionalista* de toda la población inglesa llevada a cabo por la clase dominante en una lucha tremenda por la supremacía sobre Francia. De hecho, no se puede presentar un panorama completo de la cultura popular inglesa posterior a 1815 sin hacer referencia a la profundidad de la captura ideológica de la «nación» que,

[54] *MEWC*, p. 217 [vol. II, p. 22].

con fines conservadores, tiene lugar en Inglaterra. Como consecuencia, se produce una seria simplificación del legado de las guerras. Así, en una conclusión memorable de la segunda parte del libro, Thompson habla del «sentimiento de pérdida de toda cohesión comunitaria, salvo la que el propio pueblo obrero, en contra de su trabajo y de sus *masters*, construyó por sí mismo» [55]. Sin embargo, toda esta elocuencia no tiene por qué ser necesariamente exacta. El sentido de comunidad *nacional*, orquestado e inculcado sistemáticamente por el Estado, pudiera haber sido en la época napoleónica una realidad mucho mayor que en cualquier otro momento del siglo anterior. El hecho de pasar esto por alto permite a Thompson argumentar que mientras que en 1792 la clase dominante había gobernado con el consentimiento y el respeto general, «en 1816 el poder tuvo que recurrir a la fuerza para someter al pueblo inglés» [56]. Si bien el gobierno de Liverpool era odiado por amplios sectores de las masas, esta afirmación debe considerarse como exagerada. Un ejército de 25 000 hombres —fuerza total disponible para la represión interior— apenas era suficiente para sujetar a una población de doce millones de habitantes [57]. El poder del *ancien régime* inglés se basaba en una combinación de cultura y coacción, tanto antes como después de las guerras. La principal arma de su arsenal ideológico, tras veinte años de lucha victoriosa contra la Revolución francesa y los regímenes que le sucedieron, fue un nacionalismo contrarrevolucionario. La importancia estructural de

[55] *MEWC*, p. 488 [vol. II, p. 366].

[56] *MEWC*, p. 663 [vol. III, p. 221; traducción corregida].

[57] Es revelador el modelo de despliegue militar llevado a cabo por la clase dominante inglesa al término de las guerras napoleónicas. En 1817, el ejército de ocupación de Francia se elevaba a 35 000 hombres. Otros 35 000 estaban estacionados en la India, 10 000 en Canadá y las Bahamas, 13 000 en las Indias Occidentales, 3 000 en El Cabo, 3 000 en la isla Mauricio y 3 000 en Ceilán, y 11 000 en el Mediterráneo. Mientras que la guarnición en Inglaterra era de 25 000 hombres, Irlanda —con la tercera parte de la población— necesitaba una de 35 000: allí hubieran sido más aplicables las observaciones de Thompson. Véase J. W. Fortescue, *A history of the British army*, Londres, 1923, vol. XI, p. 50. En 1817, Castlereagh se lamentaba de que el gobierno tan sólo dispusiera de 16 000 soldados en el país. En la crisis de 1819 hubo que llamar a filas a unos 11 000 reservistas, y aumentó la caballería. El aparato militar permanente del Estado en Inglaterra fue muy precario durante todo este período. A su término, con la crisis de 1832, Halévy podía hablar todavía de «un puñado de aristócratas respaldados por 11 000 mercenarios cuya fidelidad no estaba en modo alguno libre de sospecha» que se enfrentaban al movimiento reformista: *A history of English people 1830-1841*, Londres, 1927, p. 57.

éste, general y duradera, era ciertamente mayor que la de fenómenos más locales y limitados como el metodismo, por histéricas que fueran sus manifestaciones (a las que Thompson, por cierto, dedica uno de los capítulos más inolvidables de su libro). En realidad, es muy probable que Inglaterra fuera el primer país de Europa en el que la nación superó a la religión como forma dominante de su discurso ideológico, cambio, desde luego, ya en curso en el siglo XVIII. Sería difícil adivinar todo esto a partir de *The making of the English working class*, donde no se desarrolla ninguno, o casi ninguno, de los vínculos ideológicos que subordinaban a los productores primarios no ya a sus patrones (el metodismo y el utilitarismo están sin duda presentes), sino a sus gobernantes.

¿En qué medida afectan estas omisiones al trabajo de Thompson? Está claro que ningún libro puede decirlo todo. ¿Es razonable pedir algo más ante la abundante riqueza de la que hace gala *The making of the English working class?* Según los criterios habituales, no. Pero tampoco el tema de la obra es habitual, como ya hemos dicho. Precisamente, la pertinencia de los vacíos señalados anteriormente (los sectores de vanguardia de la Revolución industrial, la configuración rentista y comercial de Londres, el impacto de las revoluciones francesa y americana, la galvanización del chovinismo bélico) está en que hace inevitable un juicio sobre la cuestión planteada al inicio del libro. Dada la ausencia de un tratamiento directo de estos moldes masivos de los comienzos de historia de la clase obrera inglesa, no hay forma de determinar el papel de la autodeterminación colectiva en su formación. La paridad entre acción y condicionamiento afirmada al principio queda en pie como un postulado que nunca es realmente comprobado mediante el oportuno espectro de datos empíricos de ambas caras del proceso. Pese a su fuerza, las descripciones de la miseria y la alienación de las masas de la segunda parte del libro no son de ninguna manera equivalentes a una investigación de los determinantes objetivos de la formación de clase obrera inglesa. Los objetos de su investigación no son las transformaciones estructurales (económicas, políticas y demográficas) que Thompson invoca al principio de esta parte del libro, sino más bien su cristalización en la experiencia subjetiva de quienes vivieron aquellos «años terribles». El resultado es resolver el complejo de determinaciones objetivas y subjetivas, cuya totalización generó a la clase obrera inglesa, en una simple dialéctica entre el sufrimiento y la resistencia,

cuyo movimiento está inmerso en la subjetividad de la clase. Aquí radica la fuerza del famoso final del libro. «Estos hombres toparon con el utilitarismo en sus vidas cotidianas e intentaron rechazarlo, no ciegamente, sino con inteligencia y pasión moral [...] Aquellos años parecen a veces no desplegar un ímpetu revolucionario, sino un movimiento de resistencia en el que los románticos y artesanos radicales opusieron la enunciación del hombre realizado» [58]. La afirmación de la paridad entre acción y necesidad se repite en las conmovedoras frases de esta conclusión, pero no puede justificarse en el conjunto de la obra.

Podemos considerar ahora el segundo gran tema de *The making of the English working class:* el de que «la clase se produce cuando algunos hombres, como resultado de experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses entre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes (y generalmente opuestos) a los suyos» [59]. Hemos llamado a esto el criterio de conciencia, porque la definición de Thompson hace que la existencia de la clase dependa de la presencia de una expresión colectiva (sentimiento/articulación) de intereses comunes en oposición a los de una (o varias) clases antagónicas. En *The poverty of theory,* como hemos visto, Thompson reafirma esta posición de forma aún más tajante e inequívoca: «Las clases surgen porque los hombres y las mujeres, bajo determinadas relaciones de producción, identifican sus intereses antagónicos y son llevados a luchar, a pensar y a valorar en términos clasistas» [60]. Aquí la conciencia de clase se convierte en el rasgo distintivo de la formación de la clase. Desde un punto de vista empírico, ¿qué grado de plausibilidad corresponde a esta definición? La respuesta seguramente es que resulta imposible reconciliarla con el registro de los datos empíricos de la historia. Con frecuencia han existido clases cuyos miembros no «identificaron sus intereses antagónicos» en ningún proceso de clarificación o de lucha. Incluso es probable que durante la mayor parte de la historia esto fuera la regla más que la excepción. El término de clase, en su sentido moderno, es, después de todo, una acu-

---

[58] *MEWC,* p. 915 [vol. III, pp. 529-30].
[59] *MEWC,* p. 9 [vol. I, p. 8].
[60] *PT,* pp. 298-99 [p. 167].

ñación del siglo XIX. ¿Acaso «fueron llevados a luchar o pensar en términos clasistas» los esclavos atenienses de la antigua Grecia, los aldeanos divididos en castas de la India medieval o los trabajadores de la era Meiji en el Japón moderno? Hay datos concretos de lo contrario. ¿Dejaron por eso de formar clases? El error de Thompson es hacer una generalización abusiva de la experiencia inglesa que él ha estudiado: la notable conciencia de clase característica de la primera clase obrera industrial de la historia del mundo es proyectada universalmente sobre otras clases. El resultado es una definición de clase demasiado subjetivista y voluntarista, más cercana a un *parti-pris* ético-retórico que a la conclusión de una investigación empírica. En su importante obra *Karl Marx's theory of history*, Cohen ha criticado correctamente la lógica de la descripción que hace Thompson de la clase, reivindicando la tradicional tesis de Marx de que «la clase de una persona no se establece más que por su lugar objetivo en la red de relaciones de propiedad [...] Su conciencia, su cultura y su opción política no entran en la *definición* de su posición de clase. De hecho estas exclusiones son necesarias para proteger el carácter esencial de la tesis marxiana de que la posición de clase condiciona enormemente la conciencia, la cultura y la clase»[61]. La propia explicación de Cohen sobre la posición del proletariado en la estructura de la economía capitalista y sobre la gama de relaciones de producción posibles que generan las clases, es de una claridad y una sutileza ejemplares. El concepto de clase como una relación objetiva con los medios de producción, independiente de la voluntad o la actitud, no parece necesitar una formulación adicional.

La insostenibilidad de la definición de clase que ofrece Thompson en *The making of the English working class*, tomada literalmente, puede comprobarse en sus últimos trabajos. Como el terreno de su investigación histórica se ha trasladado ahora al siglo XVIII inglés, período en que la conciencia de clase entre los productores primarios es obviamente mucho menos visible, sus posiciones sufren un cambio interesante. En el brillante ensayo recientemente publicado sobre la sociedad inglesa del siglo XVIII, Thompson presenta una serie de proposiciones nuevas. Ahora admite que «las clases, en su acontecer dentro

[61] G. A. Cohen, *Karl Marx's theory of history: a defence*, Oxford, 1979, p. 73 [*La teoría de la historia de Karl Marx*, Madrid, Siglo XXI, en preparación].

de las sociedades industriales capitalistas del siglo XIX, y al dejar su huella en la categoría heurística de clase, no pueden de hecho reclamar universalidad. Las clases, en este sentido, no son más que casos especiales de las formaciones históricas que surgen de la lucha de clases» [62]. Pues en el siglo XIX la «clase según su uso moderno sólo fue asequible al sistema cognoscitivo de las gentes que vivían en dicha época. De aquí que el concepto no sólo nos permita organizar y analizar la evidencia; está también, en un sentido distinto, *presente en la evidencia misma.* Es posible observar, en la Inglaterra, Francia o Alemania industriales, instituciones de clase, partidos de clase, culturas de clase, etc.» [63]. Sin embargo, antes del siglo XIX, los historiadores están todavía obligados a usar el concepto de clase, no por la perfección del concepto, sino porque «no disponemos de otra categoría alternativa para analizar un proceso histórico universal y manifiesto», a saber la «lucha de clases» [64]. Estos razonamientos conducen a la siguiente conclusión: «Lucha de clases es un concepto previo, así como mucho más universal», ya que «las gentes se encuentran en una sociedad estructurados en modos determinados (crucialmente, pero no exclusivamente, en relaciones de producción), experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre los explotados), identifican puntos de interés antagónico, comienzan a luchar por estas cuestiones y en el proceso de lucha se descubren como clase, y llegan a conocer este descubrimiento como conciencia de clase. La clase y la conciencia de clase son siempre las últimas, no las primeras, fases del proceso real histórico» [65]. De ahí la paradoja de que en la Inglaterra del siglo XVIII hubiera un «campo de fuerzas societal» para la lucha de clases entre «la multitud en un polo, la aristocracia y la *gentry* en otro» [66], sin que la primera constituyera todavía una verdadera clase.

¿Resuelve esta redefinición comprensiva las dificultades del concepto thompsiano de clase? A primera vista parece un paso

[62] «Eighteenth-century English society: class struggle without class?», p. 149 [p. 39].
[63] «Eighteenth-century English society», p. 149 [p. 36].
[64] «Eighteenth-century English society», p. 149 [p. 37].
[65] «Eighteenth-century English society», p. 151 [p. 37].
[66] «Eighteenth-century English society», p. 151 [pp. 40-41]. Contradictoriamente, Thompson habla en otro sitio de la «burguesía agraria» (página 162) [p. 57] y me reprocha a mí, entre otros, el no haber enfocado así a la clase dominante del siglo XVIII inglés, polémica falsa, como muestra su propio uso del término.

adelante con respecto a las formulaciones de *The making of the English working class*. Sin embargo, en un examen más detallado puede constatarse la misma inspiración teórica, con lo que se reproducen algunos de los problemas lógicos y empíricos. Lo que realmente ha hecho Thompson es *mantener* la ecuación: clase=conciencia de clase, pero postulando tras ella —histórica y conceptualmente, al mismo tiempo— una fase previa de lucha de clases, en la que los grupos entran en conflicto sin alcanzar ese autoconocimiento colectivo que define a la clase como tal. Pero, entonces, ¿por qué utilizar el término «clase» para esa «lucha»? La respuesta parece ser esencialmente pragmática: hasta ahora no se ha encontrado una palabra mejor. Un historiador liberal replicaría sin duda que es preferible emplear «conflicto social», precisamente porque no exige mayores cuestionamientos. No es fácil imaginar qué respondería Thompson, ya que toda la fuerza de su razonamiento se orienta hacia la separación de la clase de su anclaje objetivo en una relaciones de producción determinadas y hacia su identificación con la conciencia subjetiva o con la cultura. De este modo, la ausencia de una «cultura» de clase pone automáticamente en tela de juicio la existencia de la clase en sí misma, como ocurre en el caso del siglo XVIII inglés. Siguiendo una lógica perversa, es pues posible sugerir que hubo una «lucha de clases sin clases» (que es justamente el título del ensayo). A lo que hay dos respuestas sencillas. En primer lugar, la *clase dominante* —«la aristocracia y la *gentry*», como él las designa correctamente— poseía ciertamente el sentido de identidad y combatividad necesario para constituir una clase, incluso utilizando el criterio de Thompson, lo que nos depararía la curiosidad de una «lucha de clases con una sola clase», equivalente a aplaudir con una mano. En segundo lugar, la ausencia de una conciencia de clase en el sentido decimonónico no significa de ninguna manera que la plebe del siglo XVIII no fuera un fenómeno de clase. No constituyó, desde luego, un bloque social homogéneo, sino más bien una coalición inconstante, compuesta por diferentes categorías de asalariados urbanos y rurales, pequeños productores, comerciantes y parados cuyas fronteras variaron según las sucesivas coyunturas que la hicieron cristalizar, como describe hábilmente Thompson. Sin embargo, cada una de estas categorías puede ser ordenada racionalmente en un análisis materialista de la clase, por sus respectivas posiciones en la estructura de los diferentes modos de producción de la sociedad hanoveriana. En otras palabras,

descomponer las reyertas sociales o políticas del momento en sus unidades componentes de clase no obstaculiza su inteligibilidad, sino que contribuye a elucidarla. Este procedimiento no implica ningún economicismo y no excluye tampoco el estudio del proceso de *agrupación* que llevaron a cabo las masas del siglo XVIII, tanto si fue manipulado como si surgió espontáneamente (disidentes-radicales y clericales-monárquicos), sino que lo hace más preciso y detallado. La afirmación thompsiana de que «sabemos que hay clases porque las gentes se han comportado repetidamente de modo clasista» [67] no es válida allí donde el comportamiento se presenta tan impuro y contradictorio que resulta «aclasista». Ya se ponga el acento en el comportamiento o en la conciencia [68] —luchar o valorar—, dichas definiciones de clase son fatalmente circulares. Mejor decir, con Marx, que las clases sociales pueden no llegar a ser conscientes de sí mismas, pueden no actuar o comportarse en común, y aun así, continúan siendo clases, material e históricamente.

El tercero de los temas fundamentales de *The making of the English working class* nos traslada al siglo XIX. El título del libro promete seguir un proceso con un fin concreto: la clase obrera inglesa, inexistente como tal en la década de 1790, está formada a mediados de la de 1830, cuando su presencia es el factor más significativo de la política nacional, percibido en «todos los condados de Inglaterra y en la mayoría de los aspectos de la vida» [69]. El término *formación* tiene aquí una fuer-

---

[67] «Eighteenth-century English society», p. 147 [p. 341].

[68] La interpretación de la clase fundamentalmente a través del prisma de la conciencia no es exclusiva de Thompson. Ha presentado, con diferentes variantes, una tentación constante en la historia del marxismo occidental. La obra más famosa de Lukács proporciona un ejemplo sobresaliente: al hablar del campesinado y de la pequeña burguesía, señala: «No se puede hablar propiamente de consciencia de clase cuando se trata de estas clases, y eso en el supuesto de que puedan llamarse tales desde un punto de vista marxista riguroso», *History and class consciousness*, Londres, 1971, p. 61 [*Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 66]. Sartre ofreció una versión más extrema de la misma postura en *Les communistes et la paix*, donde mantuvo que el proletariado francés careció de «ser de clase» hasta que fue dotado de conciencia y unidad por su partido: posición ésta de la que se retractó en la *Critique de la raison dialectique*, radiografía más compleja de la clase en la que admite que, por principio, la unidad y la conciencia son incompatibles con las coordenadas objetivas de cualquier clase social.

[69] *MEWC*, p. 887 [vol. III, p. 495].

za inconfundible: sugiere que el carácter de la clase obrera inglesa se forjó, en sus rasgos más esenciales, en la época de la *Reform Bill*. ¿Cuáles son los argumentos que Thompson aduce para esta periodización? El primero y más sobresaliente es el de que el proletariado inglés había adquirido una nueva conciencia de su unidad en la década de 1830. Allí donde anteriormente habían prevalecido divisiones tradicionales por oficios o regiones, los trabajadores de las más diversas ocupaciones advertían una identidad de intereses. Emergió a escala nacional con el *general unionism* de 1830-34, tras haberse expresado primeramente en el creciente «espíritu de hermandad» de las mutualidades locales. A nivel político, el curso de la crisis parlamentaria de 1831-32 reveló la impronta de su iniciativa y su independencia. De esta forma, una peculiaridad del desarrollo inglés fue que «allí donde cabría encontrar un boyante movimiento reformista de clase media, con un apéndice de clase obrera posteriormente autónomo, lo que realmente se encuentra es la inversión de este proceso» [70]. Los reformistas de la clase media consiguieron utilizar la agitación popular para obtener de las clases terratenientes un derecho de voto cuidadosamente delimitado para excluir a las masas que lo habían hecho posible. «Algo se perdió» también por estos años, al fracasar la conjunción de la tradición radical de la clase obrera con la crítica romántica del utilitarismo contemporáneo. Finalmente, lo notable es el logro colectivo de este período: «El pueblo trabajador no debería ser contemplado únicamente como una inmensa muchedumbre perdida. Durante cincuenta años alimentó también, y con incomparable fortaleza de ánimo, el Arbol de la Libertad. Hemos de agradecerle la heroica cultura que supo desarrollar entonces» [71].

La grandeza de estas páginas finales ha sido unánimemente reconocida. Es precisamente su fuerza lo que nos plantea el gran problema. Como escribió Tom Nairn hace quince años, en lo que sigue siendo la reflexión más seria sobre el libro hasta la fecha, uno de los hechos centrales de la clase obrera inglesa es que «su desarrollo como clase está dividido en dos grandes fases, y a primera vista apenas parece haber conexión entre ambas», pues «la historia de los primeros momentos de la clase obrera inglesa es una historia de revueltas que abarca más de medio siglo, desde la Revolución francesa hasta el

[70] *MEWC*, p. 888 [vol. III, p. 496].
[71] *MEWC*, p. 915 [vol. III, p. 530].

apogeo del cartismo en la década de 1840»[72]. Y «¿qué fue de estas revueltas? La gran clase obrera inglesa, esa titánica fuerza social que pareció ser desatada por el rápido desarrollo del capitalismo inglés en la primera mitad de siglo, no emergió finalmente para dominar y remodelar la sociedad inglesa. No pudo romper el molde y forjar otro nuevo. De hecho, después de la década de 1840, se convirtió rápidamente en una clase aparentemente dócil. Se adhirió a una especie tras otra de reformismo moderado, y sus principales movimientos han permanecido unidos a las ideologías burguesas más grises y estrechas»[73]. Dejando a un lado la hipérbole indudable de la frase final, que exagera la importancia de la posterior dominación fabiana, es difícil negar la validez general de esta descripción. Victor Kiernan ha pronunciado recientemente un veredicto similar: «Con el virtual fin del cartismo allá por el año 1850, la incapacidad de la nueva clase obrera de penetrar en la vida nacional y remodelarla la hizo encerrarse en el 'laborismo', la autoabsorción y la apatía política, de los que nunca se ha recuperado»[74]. La cuestión que se plantea inmediatamente es: ¿cómo pudo haber estado «formada» la clase obrera en la década de 1830 si luego experimentó esta «sorprendente transformación» cuyos rasgos principales han durado casi un siglo? Seguramente la respuesta es que el término posee connotaciones equívocas. En primer lugar, la clase obrera inglesa no estaba «formada» en la década de 1830, en el sentido sociológico de que estaba todavía lejos de ser predominantemente una mano de obra que trabajara con unos medios de producción auténticamente industriales, ya fuera en fábricas o en otros complejos técnicos. La expansión de la «mecanofactura» fue en realidad, incluso en la economía victoriana, mucho más lenta de lo que tradicionalmente se ha pensado[75]. Sin embargo, su progresivo advenimiento supuso una *recomposición* radical, a largo plazo, de la clase, modificando profundamente sus estructuras en todos los niveles al tiempo que se generalizaba la figura del *trabajador colectivo* en el marco de un proceso de trabajo integrado. La prolongada pausa en el desarrollo del

[72] «The English working class», *New Left Review*, 24, marzo-abril de 1964, p. 43.

[73] *Ibid*, p. 44.

[74] «Working class and nation in nineteenth century Britain», p. 125.

[75] Véase la demostración magistral de Raphael Samuel, «Workshop of the world: steam power and hand technology in mid-Victorian Britain», *History Workshop*, núm. 3, primavera de 1977, pp. 6-72.

movimiento obrero entre las décadas de 1840 y 1880 puede explicarse parcialmente por la duración e indecisión que caracterizaron a la transición del taller a la fábrica como modelos de organización industrial en Inglaterra. En cualquier caso, la característica primordial de la historia de la clase obrera del siglo XIX fue su *discontinuidad, no su continuidad.* La evolución sociológica del artesanado al proletariado (transición objetiva inducida por el proceso de acumulación del capital) fue acompañada de una dislocación tal de las tradiciones políticas, ideológicas y culturales que los nuevos modelos que nacieron en la década de 1880 han sido calificados por Gareth Stedman Jones, en un ensayo excepcional, como una verdadera «reformación» de la clase obrera inglesa [76].

El cambio más importante se produjo, desde luego, a nivel político. Las principales influencias ideológicas y los principales portavoces del mundo de la primera clase obrera inglesa eran ajenos a él. Paine, Cobbett y Owen —funcionario de aduanas, periodista e industrial, respectivamente— procedían de ambientes acomodados. En todo este período la clase obrera inglesa no produjo un Weitling o un Proudhon. De aquellos tres, sólo Owen previó la perspectiva característica del proletariado moderno con su cooperativismo socialista, pero el impacto de sus ideas fue el más pasajero de todos. Como señala Thompson: «La tradición principal del radicalismo obrero del siglo XIX tomó su forma de las ideas de Paine. Hubo momentos, en los mejores tiempos de owenistas y cartistas, en que dominaron otras tradiciones, pero cuando decaían reaparecía intacto el sustrato de presupuestos painistas. La aristocracia fue el objetivo principal [...] mas, por muy duramente que luchasen los sindicalistas contra sus patronos, se daba por descontado que el capital industrial era fruto del espíritu de empresa y estaba fuera del alcance de cualquier intromisión política. Hasta 1880, el radicalismo obrero estuvo anclado casi por entero en este sistema de ideas» [77]. Este juicio precisa de algunas matizaciones, porque durante la crisis de la década de 1860 la herencia del painismo cayó en su mayor parte en desuso. Pero *The making of the English working class* subraya correctamente su anticonstitucionalismo, su republicanismo y su internacionalismo, junto con la virtud jacobina de la *ega-*

[76] «Working-class culture and working-class politics in London, 1870-1890: notes on the remaking of a working class», *Journal of social history*, verano de 1974, pp. 460-508.

[77] *MEWC*, p. 105 [vol. I, p. 128].

lité, y apunta cómo las tradiciones obreras posteriores de Inglaterra carecieron precisamente de estas cualidades [78]. La principal corriente del laborismo de finales del siglo XIX y principios del XX debió su carácter a ideas anticapitalistas que iban más allá de las de Paine, «ancladas» en una estructura parlamentarista que tras él entró en regresión. La clase que Thompson describe era revolucionaria por temperamento e ideología, pero no era socialista. Después de la metamorfosis de mediados de siglo, y como algunas fracciones de ella se hicieron socialistas, dejó de ser revolucionaria. En eso radica toda la tragedia de la historia del laborismo inglés hasta la fecha, como la llamó Tom Nairn con toda la razón.

De esta manera, considerando lo que son las dos dimensiones fundamentales de una clase obrera (su composición objetiva como fuerza social y su perspectiva subjetiva como fuerza política), nos vemos obligados a concluir que el proletariado inglés no estaba formado de ninguna manera en 1832 o, si lo estaba, su primera «encarnación» sería extraña y sistemáticamente invertida por su segunda. Thompson, obviamente, no ignora este problema. No se refiere directamente al mismo en *The making of the English working class*, pero más tarde ha hablado de la tarea de unificación de clase que llevó a cabo el cartismo, que pese a ser anulada en una fase posterior supuso en su momento la culminación del período de «formación» [79]. Pero si la misma clase pudo formarse en la década de 1830, deformarse en la de 1840 y reformarse en la de 1880, ¿hasta qué punto es satisfactorio hablar de formación? En un contexto diferente, el mismo Thompson ha señalado indirectamente algunas de las dificultades. En su ensayo «The peculiarities of the English» no trata tanto de reivindicar la acción insurgente de la primera clase obrera como de rechazar lo que él considera el tratamiento superficial que habíamos ofrecido Tom Nairn y yo al reformismo moderado de la clase obrera posterior. Thompson presenta aquí dos argumentos de gran interés por la luz que arrojan sobre *The making of the English working class*. En primer lugar, sostiene que en nuestra visión de la historia inglesa, «la clase es revestida de una imagen antropomórfica. Las clases tienen atributos de identidad personal, voluntad, fines conscientes y cualidades morales» [80]. Tras

[78] MEWC, pp. 200-1 [vol. I, p. 248].
[79] Epílogo (1968) a *MEWC*, p. 937 [vol. III, p. 560].
[80] *PT*, p. 69.

reconocer que, en parte, se trata de una cuestión metafórica, continúa: «Pero no debe olvidarse nunca que sigue siendo la descripción metafórica de un proceso más complejo, que transcurre *sin* voluntad ni identidad» [81]. Para ilustrar esta crítica, Thompson selecciona precisamente la línea divisoria de la que hemos hablado, a la que hemos denominado «una profunda cesura en la historia de la clase obrera inglesa», y que se produce desde la década de 1850 hasta la de 1870. Para rebatir esta afirmación, Thompson arguye que el período que se extiende entre el cartismo y el nuevo unionismo estuvo caracterizado en realidad por nuevas divisiones sociológicas en el seno de la clase obrera, por la adaptación psicológica al sistema fabril y por la constitución de las instituciones típicas del movimiento laborista (sindicatos, consejos sindicales, cooperativas). «Los trabajadores, habiendo fracasado en su intento de derribar la sociedad capitalista, procedieron a poblarla de extremo a extremo [...] Era parte de la lógica de esta nueva dirección el que cada avance registrado en el marco del capitalismo implicara el compromiso cada vez más profundo de la clase obrera con el *status quo*. A medida que mejoraba su posición en el taller mediante la organización, se hacían más reacios a tomar parte en insurrecciones quijotescas que podían hacer peligrar las ganancias acumuladas a ese coste» [82]. De esta descripción Thompson concluye lo siguiente: «Esta fue la dirección que se tomó y, aunque bajo diferentes expresiones ideológicas, en todas las naciones capitalistas avanzadas se encontrará el mismo tipo de implicación en el *status quo*. No hay por qué estar necesariamente de acuerdo con Wright Mills en que esto indica que la clase obrera sólo puede ser una clase revolucionaria en sus años de formación, pero hay que reconocer que una vez transcurrido un determinado momento crítico se pierde irremisiblemente la oportunidad para un determinado *tipo* de movimiento revolucionario, no tanto por 'agotamiento' como porque las presiones más limitadas reformistas, de la base organizada originan claros retrocesos» [83].

Lo que realmente llama la atención de todo este razonamiento es que choca de frente con *The making of the English working class*. El énfasis se ha invertido. Ahora hay más que una celebración de la acción una reflexión sobre la necesidad;

[81] *PT*, p. 69.
[82] *PT*, p. 71.
[83] *PT*, p. 71.

más que una proyección de la identidad, un énfasis en la mutabilidad de la clase; no hay ya un proceso nacional, sino un modelo internacional. Este polémico planteamiento apunta en una dirección insólita. Pues si es erróneo adscribir «voluntad e identidad» a las clases, ¿cómo podemos hablar de que una clase obrera se «autoforma», verbo que parece conjugar en una frase los dos errores? Allí donde *The making of the English working class* mantiene que este proceso de formación «debe tanto a la acción como al condicionamiento», «The peculiarities of the English» advierte a sus lectores: «Miremos a la historia *como* historia: hombres encuadrados en contextos reales que no han elegido y enfrentados a fuerzas inevitables, con una abrumadora inmediación de deberes y relaciones y sólo una *pequeña oportunidad* de insertar su propia acción en el proceso» [84]. La codeterminación se ha convertido aquí en una afirmación mucho más modesta. Gran parte de este contraste se explica por la diferencia de contextos. En *The making of the English working class*, Thompson intenta defender la actividad creativa y la autonomía del radicalismo inglés frente a los historiadores o sociólogos empeñados en reducir la clase obrera inicial a un objeto pasivo de la industrialización. En «The peculiarities of the English», por otro lado, se centra en la defensa de los antecedentes del laborismo de izquierda, apelando a una mayor comprensión del peso insoportable de las circunstancias que disminuyeron su capacidad de acción. La intención política es respetable en ambos casos. Pero aun teniéndola en cuenta, la discrepancia teórica sigue siendo insuperable. El papel de la acción en la historia no puede ser ajustado *ad hoc* para que encaje en determinados propósitos. No hay razón para pensar que la línea que va de Lansbury a Benn se haya enfrentado a fuerzas más inevitables que las que se abatieron sobre los jacobinos o los ludistas. Lo contrario sería más plausible.

La variación de las consideraciones de los dos textos va, sin embargo, más allá. Así, en el segundo, Thompson esboza una teoría general de la evolución de la clase obrera válida para todos los países industrializados. Es característico de los años iniciales de una clase obrera un «determinado tipo de movimiento revolucionario», pero una vez que ha pasado el «momento crítico» desaparece, empezando una fase más «limitada y reformista». Este esquema guarda ciertas semejanzas

[84] *PT*, p. 69. El subrayado es mío.

con la difundida tesis de la sociología convencional de que la clase obrera es rebelde en su juventud porque todavía no ha aceptado el advenimiento irreversible de la industrialización, se adapta de mala gana a la realidad del orden capitalista en su edad madura y se reconcilia con él a través de nuevos niveles de consumo hacia su jubilación, antes de desaparecer definitivamente en una sociedad posindustrial. Evidentemente, la gran diferencia es que Thompson —aunque dispuesto a admitir la posibilidad de «una desintegración de las viejas instituciones de clase y de su sistema de valores» y «cambios radicales en la composición sociológica de los grupos que componen la clase histórica» [85]— se aferra a la esperanza de una transición hacia el socialismo, si ésta fuera necesaria tras semejante transformación. No hay nada vergonzoso en estas hipótesis. Pero lo que salta a la vista es que este *tipo* de perspectiva no es del todo coherente con el de *The making of the English working class*. Pues si existe esta secuencia universal, ¿qué queda de la reivindicación de una invención particular en el caso inglés? La acción colectiva parece disminuir de forma inevitable una vez que han sido alcanzados el «mismo» tipo de resultados en «todos los países capitalistas avanzados». Hemos de preguntarnos: ¿podría la clase obrera inglesa *no* haberse formado a sí misma? La *reductio ad absurdum* implícita en la cuestión arroja una sombra final sobre el problema de la codeterminación. El papel de la acción en la historia, precisamente por ser tan incansablemente buscado en *The making of the English working class*, sigue siendo absolutamente esquivo al final de ella.

La obra de historia más importante escrita por Thompson se ocupa de la autoformación de las clases. Podemos rastrear la reaparición del mismo movimiento intelectual, y de sus mismos límites, cuando en *The poverty of theory* vuelve a la cuestión de que son las clases quienes hacen la historia. Allí cita el famoso paradigma de Engels sobre el proceso histórico: «La historia se hace de tal modo que el resultado final siempre deriva de los conflictos entre muchas voluntades individuales, cada una de las cuales, a su vez, es lo que es por efecto de multitud de condiciones especiales de vida; son, pues, innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras,

[85] *PT*, p. 72.

un grupo infinito de paralelogramos de fuerzas de las que surge una resultante —el acontecimiento histórico— que a su vez puede considerarse producto de una potencia única que, como un todo, actúa *sin conciencia* y sin voluntad. Pues lo que uno quiere tropieza con la resistencia que le opone otro, y lo que resulta de todo ello es algo que nadie ha querido»[86]. Thompson admite parte de la fuerza de la crítica de Althusser a esta interpretación. Concretamente dice: «Engels no ha propuesto una solución al problema, sino que lo ha replanteado en términos nuevos. Ha comenzado con la proposición de que los presupuestos económicos son 'en definitiva decisivos', y allí es donde concluye. Por el camino ha reunido una infinidad de 'voluntades individuales' cuya acción, en los resultados, queda anulada»[87]. No obstante, Thompson disiente de Althusser en la apreciación global del pasaje, y considera que «Engels ha planteado un problema crucial —el de la acción y el proceso— y que, pese a ciertas deficiencias, la tendencia general de su reflexión es útil»[88]. Arguye, en efecto, que, con una rectificación, la fórmula de Engels puede mantenerse. Todo va bien si sustituimos voluntades de clase por voluntades individuales. De este modo, la «resultante» histórica no puede ser concebida como el producto involuntario de una infinidad de voluntades mutuamente contradictorias, ya que estas «voluntades individuales», por «especiales» que sean sus condiciones de vida, han sido condicionadas por la clase; y si la resultante histórica es vista entonces como «el resultado de una colisión de intereses y fuerzas de clase contradictorios, entonces podemos ver cómo la acción humana da lugar a un resultado involuntario —'en definitiva el movimiento económico se afirma como necesario'— y cómo puede decirse, a la vez, que 'nosotros hacemos nuestra propia historia' y 'la historia se hace a sí misma'»[89].

¿Resuelve esta enmienda la aporía en que se encontraba la solución de Engels? Desde luego, Thompson hace bien en subrayar que «las voluntades individuales no son átomos desestructurados en colisión, sino que actúan con, sobre y contra cada una de las otras como voluntades *agrupadas*». Pero lo que olvida es que él mismo redefine la clase como si efectivamente dependiera de una suma de voluntades individuales. Pues «las clases surgen porque los hombres y las mujeres, bajo

[86] *PT*, p. 279 [pp. 143-44].
[87] *PT*, p. 279 [p. 144].
[88] *PT*, p. 280 [p. 145].
[89] *PT*, p. 279 [p. 144].

determinadas relaciones de producción, identifican sus intereses antagónicos y son llevados a luchar, a pensar y a valorar en términos clasistas: de modo que el proceso de formación de clase consiste en un hacerse a sí mismo, si bien bajo condiciones que vienen 'dadas'»[90]. En otras palabras, tanto en la interpretación de Thompson como en la de Engels se produce la misma regresión *ad infinitum*. La única diferencia es que para Engels los constructores inmediatos de la historia son los hombres y las mujeres individuales, mientras que para Thompson lo que los hombres y las mujeres construyen son clases. La convergencia de los resultados finales puede observarse en la siguiente afirmación de Thompson: «La *acción* recae en los hombres, no en las clases»[91]. La dificultad teórica central permanece intacta en ambos casos. No se trata del *tipo apropiado* de voluntad —personal o colectiva—, sino de su *lugar pertinente* en la historia. La difícil cuestión planteada por una interpretación como la de Thompson es ésta: si los procesos históricos fundamentales, la estructura y evolución de todas las sociedades son el resultado involuntario de la lucha de una dualidad o una pluralidad de fuerzas de clases voluntarias, ¿qué explica su *naturaleza ordenada?* ¿Por qué la intersección de voluntades colectivas rivales no produce el caos fortuito de un magma desestructurado y arbitrario? Dos de las obras más importantes del pensamiento social moderno se han referido a este problema. Se trata de *The structure of social action* de Parsons y de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre. El planteamiento del problema que hace Parsons todavía no ha sido superado en claridad y convicción. ¿Cómo podría haber encontrado un orden social coherente el modelo utilitarista de los intereses racionales contradictorios?[92] ¿Qué le impediría disolverse en una guerra implacable de todos contra todos? Partidario acérrimo de una «teoría voluntarista de la acción», Parsons intentó ofrecer una respuesta satisfactoria al problema de cómo puede una multitud de «actos unitarios» [*unit-acts*] individuales constituir en última instancia un «sistema social». Su solución, como sabemos, fue considerar las normas y los valores comunes como la estructura integradora de toda so-

[90] *PT*, pp. 298-99 [p. 169].

[91] *PT*, p. 86.

[92] Talcott Parsons, *The structure of social action*, Nueva York, 1961, pp. 87-125 [*La estructura de la acción social*, Madrid, Guadarrama, 1968, pp. 81-127]. Para Parsons el marxismo constituyó una variante del «positivismo individualista» en el mismo campo.

ciedad, que configura los actos individuales y elimina los intereses divisorios para asegurar un todo social estable y cohesionado. El carácter idealista de esta forma de evitar el problema hobbesiano del orden, incapaz de explicar tanto la génesis como el conflicto de los valores en sí mismos, ha sido criticado muchas veces y, por tanto, no es necesario que nos detengamos en él. Tiene mucho más interés el estrecho paralelismo de este problema con el de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre y, al mismo tiempo, la solución tan diferente ofrecida por este último.

La cuestión básica en Sartre era la de cómo pueden los procesos históricos ser racionalmente inteligibles si están compuestos por una multiplicidad de «proyectos» individuales que chocan, pugnan y se estorbaban entre sí para producir el reverso amortiguado y alienado de la acción humana: la práctica inmovilidad en todas sus figuras. Su intención era examinar cómo «las diferentes prácticas que se pueden descubrir y fijar en un momento de la temporalización histórica aparecen al fin como parcialmente totalizadoras y como unidas y fundidas en sus oposiciones y sus diversidades por una totalización inteligible y sin apelación» [93]. De este modo espera establecer la naturaleza de la historia como una «totalidad sin totalizador» y de sus «motores y su orientación no circular» [94]. A diferencia de Parsons, Sartre, como marxista, rechaza naturalmente la invocación de valores «hiperorganicistas» como principio totalizador de los conjuntos históricos o sociales. Al pasar del nivel de las «praxis» individuales al de las prácticas y proyectos de clase, intenta preservar la continuidad epistemológica entre ambos de forma no muy diferente a la de Thompson. Tanto es así que podría decirse que la conclusión de Thompson (sustitución de la clase por las voluntades individuales que de por sí constituyen clases) repite el punto de partida de Sartre, ya que lo que le falta es la atormentada conciencia que tiene éste de las dificultades lógicas y empíricas que entraña la construcción de una serie ordenada de estructuras sociales a partir de una multiplicidad de hechos unitarios antagónicos. El segundo volumen de la *Critique* (inédito) está dedicado precisamente a esta cuestión: ¿cómo puede «una pluralidad de epicentros de acción tener una única inteligibilidad» tal que las *luchas* de

[93] *Critique of dialectical reason*, Londres, 1976, p. 817 [*Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada, 1963, vol. I, libro II, p. 492].
[94] *Ibid.*, p. 817 [p. 492].

clases puedan describirse como *contradicciones*, es decir, como «particularizaciones de una totalidad unitaria que está fuera de ellas?»[95] El grueso de la obra aborda una intrincada serie de análisis de los conflictos sociales y políticos que desgarraron a la sociedad soviética tras la Revolución rusa —dentro, incluso, del partido bolchevique, entre el proletariado y la burocracia, entre la clase obrera y el campesinado— con la intención de mostrar la historia de la URSS hasta la muerte de Stalin como el proceso unitario de una única «totalidad en desarrollo». Las diversas investigaciones concretas llevan finalmente a una reflexión teórica de gran brillantez sobre la personalidad y el papel del propio Stalin, y entonces el manuscrito se detiene bruscamente y se desvía hacia un discurso ontológico de impenetrable abstracción y oscuridad, que trata cuestiones muy distintas. La razón de esta pérdida de dirección final, que quizá impidió la publicación del estudio, está suficientemente clara. Y es que a pesar de la ambición y el ingenio de su análisis de las sucesivas contradicciones de la sociedad soviética, Sartre fue realmente incapaz de demostrar cómo las luchas devastadoras del momento generaron en última instancia una unidad estructural. Dada la ausencia de un principio de explicación constante, la aguja de su exposición apunta hacia la respuesta más breve y más simple: la sociedad soviética se mantuvo unida por la fuerza dictatorial ejercida por Stalin, una soberanía monocéntrica que imponía una unificación represiva a todas las praxis contrapuestas en su interior. De ahí la lógica del final de la *Critique* en la figura del déspota. El resultado, paradójicamente, es una totalidad *con* totalizador, lo que mina la complejidad del proceso histórico que Sartre se proponía expresamente demostrar. Aunque en ningún sitio se dice claramente, el aciago silencio que cae de pronto sobre la obra indica el malestar de Sartre ante la conclusión a que su razonamiento había llegado. En cualquier caso, Sartre subraya claramente al principio que el caso de una sociedad dictatorial era más difícil para su empeño, ya que para la teoría marxista el problema más difícil es el que plantean las democracias burguesas, cuyas luchas de clases no están condensadas por un régimen policial[96]. Pero, como ya había hecho Engels antes que él, al referirse exclusivamente a la URSS termina por encontrar en la «resultante» histórica

[95] *Critique*, vol. II, mss. pp. 3-5.
[96] *Critique*, vol. II, mss. pp. 392-93, 396.

lo que había expresado en primer lugar. En este examen detallado del problema del orden puede observarse la tendencia general de su respuesta. Directamente enfrentado a la cuestión de qué es lo que impide a la historia ser «un caos arbitrario de proyectos que se estorban entre sí» en el marco de su estructura conceptual, su respuesta, esencialmente, es: el *poder*[97]. En lugar del consenso de valores morales de Parsons, para Sartre el centro de integración es el gobierno de un Estado coactivo.

Althusser, como se recordará, al criticar el paradigma de Engels hacía extensivo su ataque al intento de Sartre de reformular el problema a mayor escala en la *Critique*, y los relacionaba así: «No se puede impedir a Sartre su propia vía sino cerrando la que abre Engels»[98]. Pero el rechazo radical de cualquier forma de voluntad —tanto individual como colectiva— en *Pour Marx* y *Lire Le capital* como punto de partida epistemológico no permite plantear el tema del orden social al mismo tiempo. Posteriormente, Althusser se tuvo que enfrentar también a él y es interesante señalar que su respuesta inicial fue un híbrido de las posiciones de Parsons y Sartre. Su terminología es, desde luego, significativamente distinta. Tras citar las palabras de Marx de que «una formación social que no reprodujera las condiciones de producción al mismo tiempo que produjera no duraría ni un año», pregunta: «*¿Cómo se asegura la reproducción de las relaciones de producción?*»[99] Su respuesta es que la reproducción de una formación social está esencialmente asegurada por la actuación conjunta de la maquinaria coactiva y cultural del Estado (esta última *sensu latu*). «La mayor parte está asegurada por el ejercicio del poder de los aparatos del Estado, por un lado el aparato (represivo) del Estado y, por otro, el aparato ideológico»[100]. Los primeros están dirigidos por «el liderato de los representantes de la clase en el poder que ejecutan la política de lucha de clases de la clase en el poder», mientras que los últimos producen «una infiltración masiva de la ideología de la clase dominante»

[97] Entrevista, «The itinerary of a thought», *New Left Review*, 58, noviembre-diciembre de 1969, p. 60, reeditado en *Between existencialism and marxism*, Londres, 1974, p. 55.

[98] *For Marx*, p. 127 [*La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1971, p. 106].

[99] *Lenin and philosophy and other essays*, Londres, 1971, p. 141 [«Ideología y aparatos ideológicos del Estado», en *La filosofía como arma de la revolución*, México, Siglo XXI, 1974, p. 113].

[100] *Lenin and philosophy*, p. 141 [p. 113].

en la clase dominada [101]. Irónicamente, estas formulaciones se acercan al esquema voluntarista de explicación histórica al que Althusser había intentado renunciar. Quizá por esto, en una posdata, hace dos matizaciones: el «proceso total» de reproducción se «realiza» dentro de los procesos de producción y circulación, a través de una «lucha de clases» que enfrenta a las clases dominantes con las dominadas [102]. Algunos años después escribió otra rectificación: «La lucha de clases no se desarrolla en el aire o en algo parecido a un campo de fútbol. Está arraigada en el modo de producción y explotación de una sociedad de clases dada» [103]. De esta forma, «la base *material*» de la lucha de clases es «la unidad de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas *bajo* las relaciones de un modo de producción dado en una formación social histórica concreta» [104]. Aquí se hace de nuevo hincapié en la «base», dentro de la topografía marxista tradicional, la cual posee e impone su propia «unidad».

¿Qué opinión merecen estos sucesivos ajustes? La lógica del materialismo histórico excluye tanto la solución de Parsons como la de Sartre. Sostener que la unidad de las formaciones sociales proviene de la difusión de valores o del ejercicio de la violencia sobre una pluralidad de individuos o de voluntades de grupo es rechazar la insistencia marxista en la primacía de las determinaciones económicas en la historia. Precisamente, Marx y Engels polemizaron directamente con las versiones decimonónicas de estas posiciones (la obra de Hegel y la de Dühring, respectivamente). El problema del *orden social* es irresoluble mientras su respuesta se busque en el nivel de la intención (o valoración), por enmarañada que esté la madeja de la volición, por definida que esté la lucha de voluntades en términos de clase, por alienada que esté la resultante final de todos los actores. Es, y debe ser, el *modo de producción* dominante quien confiera la unidad fundamental a una formación social, asignando posiciones objetivas a sus clases y distribuyendo a los agentes dentro de cada clase. El resultado es un proceso objetivo de lucha de clases. Para regular y estabilizar *este* conflicto son después indispensables las modalida-

[101] *Lenin and philosophy*, pp. 142, 148 [pp. 114, 120].
[102] *Lenin and philosophy*, pp. 170-71 [Posdata a «Ideología y aparatos ideológicos del Estado», recogida en *Escritos*, Barcelona, Laia, 1975, pp. 169-70].
[103] *Essays in self-criticism*, Londres, 1976, p. 50.
[104] *Ibid.*, p. 50.

des complementarias del poder político, entre las que se incluyen la represión y la ideología, ejercitadas tanto *dentro* como *fuera* del Estado. Pero la lucha de clases por sí misma no es una causa primera de la sustentación del orden, ya que *las clases están constituidas por los modos de producción*, y no al revés. El único modo de producción en el que esto no es cierto es el comunismo, que precisamente abolirá las clases.

Desde luego, el problema de orden no agota la naturaleza del proceso histórico. También las revueltas y el desorden requieren una explicación. Lo tentador es decir que forman esa parte específica de la lucha de clases puesta en movimiento por el modo de producción. Esto sería fácil. Pues, según el materialismo histórico, entre los mecanismos de cambio social más fundamentales figuran las contradicciones sistemáticas entre *fuerzas y relaciones de producción*, y no sólo los conflictos sociales entre clases originados por relaciones de producción antagónicas. Las primeras *se superponen* a los segundos, porque una de las mayores fuerzas de producción es siempre el trabajo, que a su vez constituye una clase especificada por las relaciones de producción. Sin embargo, no coinciden totalmente. Las crisis de los modos de producción no son idénticas a las confrontaciones entre las clases. Unas y otras pueden fundirse ocasionalmente. El *comienzo* de las grandes crisis económicas, tanto bajo el feudalismo como bajo el capitalismo, generalmente ha cogido desprevenidas a todas las clases sociales, al derivar de las profundidades estructurales que se hallan debajo del conflicto directo entre aquéllas. Por otro lado, la resolución de dichas crisis ha sido no pocas veces el resultado de prolongadas contiendas entre las clases. De hecho, las transformaciones *revolucionarias* —de un modo de producción a otro— son por lo general el terreno privilegiado de la lucha de clases. Aquí, sin embargo, también es esencial recordar la gran distancia existente entre los choques relativamente ciegos del pasado inmemorial y la conversión —desigual e imperfecta— de estos choques en contiendas conscientes que tienen lugar en los siglos XIX y XX. De ahí que tanto en la reproducción como en la transformación —conservación y subversión, respectivamente— del orden social siempre actúen el modo de producción y la lucha de clases. Pero esta última debe ser activada por el primero para alcanzar los resultados apetecidos, que encontrarán su máximo punto de concentración en la estructura política del *Estado*.

Hacia el final de *The poverty of theory* Thompson recono-

ce por primera vez esta dualidad básica de las formas de determinación histórica que se opone a todas las interpretaciones voluntaristas. Y lo hace mediante una analogía. «Las sociedades —comenta— pueden ser consideradas como 'juegos' muy complejos», regidos por reglas visibles e invisibles que «asignan a cada jugador un papel o una función en el juego» [105]. Pero, dentro de estas reglas, los jugadores se enfrentan entre sí como agentes creadores. Deberíamos contemplar, pues, una «estructuración gobernada por las reglas del acaecer histórico, en la que los hombres y las mujeres sigan siendo sujetos de su propia historia» [106]. Esta imagen parece tener en cuenta la doble determinación anteriormente señalada. Pero la apariencia es errónea, porque la analogía de Thompson oculta una *petitio principii* fundamental. Precisamente, los juegos son construcciones deliberadas (cada día se inventan más como mercancías bajo el capitalismo) cuyas reglas son aprendidas conscientemente por los actores desde una situación de igualdad, con metas homogéneas a dichas reglas. Pero nadie «aprende» las reglas de las relaciones sociales de producción en este sentido; no hay una situación de igualdad inicial entre los actores, ni una meta común, especificada mediante reglas, por la que compitan. En realidad, los únicos actores que hipotéticamente podrían dominar las reglas, los socialistas revolucionarios que conocen las relaciones capitalistas de producción, son aquellos cuyo propósito es destruirlas. En otras palabras, la analogía se rompe por todos sitios. Su función es evocar un sistema ordenado que, no obstante, es conflictivo (la cuadratura del círculo del paradigma de Engels). Es una metáfora que sólo funciona —y aun entonces sólo parcialmente— allí donde los conflictos son estrictamente locales. El uso que de ella hace Eric Hobsbawm para describir los inicios de las negociaciones salariales en la Inglaterra victoriana —ésta fue su primera aplicación— se realiza en un contexto inadecuado [107]. Pero es impracticable como analogía general para procesos históricos a gran escala o a largo plazo, que no son sistemas conscientemente aprendidos o que, allí donde excepcionalmente lo son, se desarrollan no *dentro* de las reglas, sino en torno a ellas. Con su metáfora de los juegos, pues, Thompson concluye sus largas discusiones sobre la acción con una repetición fi-

[105] *PT*, p. 344 [p. 234].
[106] *PT*, p. 345 [p. 235].
[107] «Custom, wages and work-load in nineteenth century industry», en *Labouring men*, Londres, 1964, pp. 344-70.

gurada de los prejuicios que las vician en todo momento: la tendencia a no tener en cuenta el papel de la elección y la acción conscientes en las formaciones sociales del pasado, y a infravalorar la ruptura histórica representada por la irrupción del socialismo.

Hemos visto cómo esta tendencia da un tinte especial a las reflexiones axiomáticas sobre la acción de *The poverty of theory:* el desarrollo de la categoría de experiencia, la propia arquitectura de *The making of the English working class,* la corrección del paradigma de Engels y, por último, la metáfora lúdica sobre la sociedad. La mejor manera de calibrar la posición global y la contribución de Thompson en este punto es compararlas con las del antagonista elegido por él: Althusser. La simetría de su oposición es absoluta. Para Althusser la experiencia inmediata es el universo del engaño, la *vaga experientia* de Spinoza, que sólo puede conducir al error. Unicamente la ciencia, basada en un trabajo de transformación conceptual, proporciona conocimiento. Existe una incompatibilidad abierta entre este enfoque y cualquier exposición materialista de la sensación o la práctica físicas, como bases ineludibles de las ciencias naturales, como únicas fuentes de verdad válidas por derecho propio. Por contra, para Thompson la experiencia es el medio privilegiado en el que se despierta la conciencia de la realidad y en el que se mueve la respuesta creadora a ésta. Une ser y pensamiento, como exponente que es de la autenticidad y de la espontaneidad, y reprime los vuelos de la teoría hacia la artificialidad y la sinrazón. Esta definición, en cambio, es irreconciliable con la ceguera ante la realidad y la profundidad del desastre que experiencias tan destacadas como la fe religiosa o la lealtad nacional han provocado en quienes estaban bajo su influencia. Althusser identifica equivocadamente la experiencia sólo con ese tipo de engaño; Thompson invierte este error e identifica esencialmente la experiencia con la intuición y el aprendizaje. Lo que se necesita, más allá de la contraposición abstracta de estos dos polos, es una clarificación *conceptual* de los diversos sentidos y formas de la «experiencia», así como un estudio *empírico* de las respectivas variaciones históricas que abarca cada uno de ellos. El término no es en sí mismo un talismán de verdad o de falsedad, de avance o de regresión. Por eso el tratamiento que dan al problema de la acción estos teóricos rivales, diametralmente opuestos en sus enfoques, adolece de una indistinción común. La

misma *forma* de su encasillamiento de la historia —«proceso sin sujeto» o «práctica humana no dominada»— es plenamente ahistórica. Claro que ambos se dan cuenta de la posibilidad de una inflexión en el campo de la investigación, pero lo cierto es que la ignoran en sus definiciones. El resultado es de nuevo la ausencia de la necesaria diferenciación histórica. Las consecuencias de los dos axiomatismos son, sin embargo, muy distintas. Podrían resumirse así: el énfasis althusseriano que unilateral e inexorablemente recae en el peso dominante de la necesidad estructural en la historia corresponde con más fidelidad a las tesis centrales del materialismo histórico y a las lecciones del estudio científico del pasado, pero a costa de oscurecer la innovación del movimiento obrero moderno y atenuar la vocación del socialismo revolucionario. En el caso de Thompson, el apasionado sentido del potencial de la acción humana para configurar las condiciones colectivas de vida está, por otro lado, mucho más cercano al temperamento político de Marx y Engels en su propio tiempo, pero tiende a ser proyectado uniformemente hacia el pasado, en oposición a las negaciones milenarias de autodeterminación en el reino de la necesidad. De las dos series desequilibradas de generalizaciones, extrañamente, la de Althusser se inclina más hacia la historia y la de Thompson hacia la política. Ambas están lejos del equilibrio clásico de los fundadores del materialismo histórico.

3. EL MARXISMO

No obstante, Thompson tiene sus propias reflexiones críticas sobre la obra de los fundadores. A lo largo de *The poverty of theory* propone toda una nueva interpretación de Marx y del marxismo que incluye algunos de sus razonamientos más originales e interesantes. Su tesis es aproximadamente la siguiente: el verdadero objeto del materialismo histórico es un «conocimiento unitario de la sociedad» [1], cuyo esquema fue iniciado por Marx en la década de 1840, concretamente con los *Manuscritos de 1844*, *La ideología alemana*, la *Miseria de la filosofía* y el *Manifiesto comunista*. Marx, sin embargo, no se atuvo lo bastante a su propio programa. En la década siguiente, por desgracia, quedó tan hipnotizado por la complejidad de la economía política burguesa que, en su esfuerzo de dominarla y criticarla, olvidó durante un tiempo todo lo demás y, abandonando la búsqueda de un conocimiento unitario de la sociedad, comenzó a producir una versión socialista de su angosta teoría del hombre económico, dejando de lado «muchas actividades y relaciones (de poder, de conciencia, sexuales, culturales, normativas) que no son el objeto propio de la economía política y para las cuales esta disciplina no tiene términos con qué designarlos» [2]. Los resultados pueden comprobarse en la «estructura estática, antihistórica» [3] de los *Grundrisse*. Más tarde, en la década de 1860, bajo la influencia del renacimiento de la actividad política en las filas del movimiento obrero europeo y de la revelación intelectual del método empleado por Darwin en *El origen de las especies*, se corrigió a sí mismo en cierta medida en *El capital*, que introduce algo de historia real en las abstracciones herméticas de la economía política. Aun así, el libro continúa siendo una «monumental incoherencia» [4], apresado, en general, en la lucha por producir una res-

[1] *PT*, p. 252 [p. 110].
[2] *PT*, p. 254 [p. 104].
[3] *PT*, p. 253 [p. 102].
[4] *PT*, p. 257 [p. 110].

puesta interna a la economía política y comprometido por el hegelianismo rococó de su exposición. Su extrapolación de las categorías puramente económicas del capital a partir del proceso social en su totalidad concluyó a un sistema cerrado que «sigue con excesivo servilismo unas leyes económicas ahistóricas» [5] y que tuvo consecuencias desastrosas para el marxismo posterior. Engels se dio cuenta de esto en la década de 1890 y dedicó muchas cartas a intentar rectificar el enfoque de Marx recalcando la autonomía relativa de las superestructuras, la importancia de los elementos no económicos en la historia y la necesidad de estudiarlos en sí mismos. Althusser, sin embargo, ha absolutizado los errores cometidos por Marx en los *Grundrisse* y en *El capital*, al tratar de «retrotraer el materialismo histórico a la prisión de las categorías de la economía política» [6], haciendo del marxismo una teoría de los modos de producción. El error garrafal que resulta de ello, y al que el mismo Marx dio pie, es una confusión sistemática del modo de producción capitalista con las formaciones sociales reales, del capital con el capital*ismo*. Este error se multiplica bajo el efecto de la metáfora mecánica de la «base» y la «superestructura». El estructuralismo congelado y el reduccionismo idealista de *Lire Le capital* son las consecuencias lamentables.

Si bien Marx se apartó del esquema del auténtico materialismo histórico que él mismo había ofrecido, en este siglo los historiadores marxistas han intentado restaurarlo. La búsqueda de un conocimiento unitario de la sociedad les ha llevado «al drama de Esquilo, a la antigua ciencia griega, a los orígenes del budismo, a la ciudad-Estado, a los monasterios cistercienses, al pensamiento utópico, a las doctrinas puritanas, a las tenencias feudales, a la poesía de Marvell, al resurgimiento metodista, al simbolismo de Tyburn, a los Grandes Miedos y revueltas, a las sectas behmenistas, a los rebeldes primitivos, a las ideologías económicas e imperialistas, así como a todo tipo de enfrentamientos, negociaciones y desviaciones de clase» [7]. En el transcurso de sus investigaciones han descubierto en la obra de Marx un vacío análogo al existente en la obra de Darwin. Así como la teoría de la evolución carece de una

[5] *PT*, p. 257 [p. 110].
[6] *PT*, p. 260 [p. 115].
[7] *PT*, p. 362 [p. 261]

explicación de los medios de transmisión y mutación de las especies, la teoría del materialismo histórico carece de una explicación de los medios de la correspondencia (parcial) entre modos de producción y proceso histórico. La genética de Mendel proporcionó la primera. La labor de los historiadores marxistas ha sido facilitar la segunda. ¿Qué han descubierto? «La experiencia humana»[8]. Esta genética no es tan racionalista como la esbozada por Marx en lenguaje filosófico: da mucha más importancia a la cultura y, dentro de ella, a la «conciencia afectiva y moral»[9]. En Marx hay un silencio absoluto sobre este tema, pues nunca llegó a calibrar en su justa medida la fuerza que tenían en la historia la moralidad y la efectividad, en oposición al interés y a la ideología. En el mejor de los casos, fue demasiado racionalista. Engels, a este respecto, no representó ninguna superación. Su rechazo radical de Morris, gran comunista y moralista, revela una ceguera común. La desolación provocada por el althusserianismo ha sido el último producto de la herencia de este error. En consecuencia, debe renunciarse al *marxismo* como teoría. Su pretensión de ser una ciencia es, y siempre fue, oscurantista. Sin embargo, hay una *tradición* derivada de Marx que se sitúa en las antípodas de dicha teoría y a la que hay que rendir homenaje. Aquélla no tiene nada que decirnos acerca del mundo; ésta, en cambio, es investigadora y positiva. A este auténtico materialismo histórico, es decir, a esta «tradición de búsqueda abierta y empírica que se origina en la obra de Marx y usa, desarrolla y revisa sus conceptos»[10], todavía merece la pena adherirse.

Este caso representa, por muchas razones, el desarrollo más coherente y novedoso de *The poverty of theory*. Equivale, efectivamente, a una nueva lectura de la trayectoria intelectual de Marx que no otorga primacía a los primeros escritos filosóficos ni a las obras económicas posteriores, sino que concede una importancia capital a los textos polémicos de mediados de la década de 1840. Desde este punto de vista, *La ideología alemana* sería lo más cercano no ya a la enunciación, sino a la plasmación de un programa de reconstrucción materialista de toda la historia de la humanidad como proceso social unitario. Tras ella, sutilmente, las obras principales de Marx cambian de dirección con un progresivo alejamiento de la his-

[8] *PT*, p. 356 [p. 252].
[9] *PT*, p. 363 [p. 263].
[10] *PT*, p. 361 [p. 259].

toria. Los escritos posteriores de Engels, el *Anti-Düring* y *El origen de la familia,* pueden considerarse como intentos insatisfactorios de remediar la «gran omisión» de una demostración o explicación sólida del materialismo histórico en el legado de Marx. En este sentido es en el que decimos que *El capital* supone una especie de desviación, una restrictiva incursión en la simple «economía política».

¿Hasta qué punto puede aceptarse esta reinterpretación de la vida y la obra de Marx? La clave, como puede observarse, es la afirmación de que el itinerario desde *La ideología alemana* o el *Manifiesto comunista* hasta los *Grundrisse* o *El capital* fue un paso en falso, un «dejar de lado» [11] el proyecto histórico global planteado por primera vez en los *Manuscritos de 1844.* La mejor forma de juzgar esta sugerencia es tratar de imaginar por un momento lo que habría escrito Marx si hubiera aceptado como objetivo la fórmula thompsiana de un «conocimiento unitario de la sociedad» en las décadas de 1850 y 1860 [12]. ¿Cuál habría sido el resultado? Seguramente algo como *Die materialistische geschichtsauffassung* de Kautsky: un compendio superficial y universal sobre la evolución desde el pitecántropo al Palmerston. En otras palabras, es difícilmente concebible que Marx, por razones que Thompson como historiador debería conocer especialmente bien, pudiera haber producido un nuevo conocimiento a escala «unitaria», habida cuenta de las exigencias —de tiempo y energía— que conllevaba el dominio de una parcela de la investigación en una época en que no existía todavía algo así como un *corpus* acumulativo de investigación fidedigna del pasado. La erudición histórica, como disciplina moderna, acababa de surgir entonces (contándose entre sus pioneros Niebuhr y Mommsen). Lo que Marx hizo fue seleccionar el dominio que la teoría del materialismo histórico había mostrado como determinante en última instancia —a saber la producción económica— y dedicar toda su pasión y su capacidad de trabajo a investigarla y reconstruirla en *un solo* período histórico: el del capitalismo. ¿Qué otro camino *científico* tenía abierto? Su procedimiento fue, en realidad, el método clásico del verdadero científico. La crítica a *El capital* debe hacerse en términos de su lógica interna, no de sus limitaciones externas. ¿Preferiría realmente Thompson que Marx hubiera sido un Buckle o un Düring, que compendia-

[11] *PT,* p. 355 [p. 251].
[12] *PT,* p. 257 [p. 110].

ron todas las ilusiones generales de su época y trataron de «todas las cosas posibles y algunas más», como dijo Engels del último de ellos?[13] Hay que decir que a este respecto la fórmula de Althusser es mucho más precisa y eficaz para captar la naturaleza de la empresa marxiana: Marx *inició* una exploración del amplio continente de la historia, todavía desconocido en muchos de sus aspectos actualmente, y que él, al principio, nunca hubiera podido abarcar. La condición de los avances posteriores fue, precisamente, la limitación de su investigación inicial a una única región, lo que le hizo capaz de determinar en la historia procesos reales, no míticos.

Los *Grundrisse* y *El capital* no son de ninguna manera obras de «antieconomía política». Si Thompson los trata así es porque ignora el hecho de que los escritos de la década de 1840, que él pone en primer plano y Althusser denomina «obras de ruptura», no poseen todavía los conceptos *históricos* básicos que constituirían la pieza angular de la teoría del materialismo histórico: las «fuerzas y las relaciones de producción». Göran Therborn ha mostrado detalladamente su proceso de cristalización en el desarrollo intelectual de Marx. La importante innovación de las «relaciones sociales de producción», que no puede encontrarse en la economía política clásica, no tiene lugar hasta la *Miseria de la filosofía,* y no adquiere pleno sentido hasta los *Grundrisse;* ambos términos son formalizados por primera vez en el *Prólogo* de 1859[14]. Este descubrimiento teórico progresivo hizo finalmente posible en *El capital* la investigación a gran escala de *un nuevo objeto histórico:* el modo de producción capitalista. La actividad de Marx a partir de 1848 no se alejó, pues, de la historia, sino que profundizó más en ella. Ahora podemos ver la consecuencia de la omisión de Thompson en su extensa disertación sobre los conceptos históricos de una exposición de las categorías *marxistas* en cuanto tales. El silencio es notable. Apenas encontramos una mención a las fuerzas/relaciones de producción en doscientas páginas. Es posible que Thompson las dé por supuestas y piense que puede prescindir de hacer referencia a ellas. Pero el he-

[13] *Anti-Düring,* Moscú, 1954, p. 10 [*Anti-Düring,* Barcelona, Grijalbo, OME, 1977, p. 35].

[14] Véase el meticuloso desarrollo de este recorrido en Göran Therborn, *Science, class and society,* Londres, 1976, pp. 365-77 [*Ciencia, clase y sociedad,* Madrid, Siglo XXI, 1980, pp. 353-87].

cho de no reparar en la *especificidad* de los conceptos del materialismo histórico en cuanto opuestos a la elasticidad genérica de todas las nociones históricas, imposibilita la comprensión del verdadero logro de *El capital*. El término «modo de producción» figura con bastante frecuencia en el texto de Thompson. En la conclusión de sus críticas a *El capital* escribe: «Estas reservas no pretenden en modo alguno afirmar la ilegitimidad del proyecto de Marx. Constituyó un progreso en el conocimiento que hizo época el construir así, mediante una ardua elaboración teórica, mediante hipótesis e investigaciones empíricas igualmente arduas, el concepto de un modo estructurado de producción» [15]. Podría parecer que no hay motivos de discusión sobre este punto.

El mismo Thompson se pregunta: «¿No equivale esto a devolver a Althusser con la mano izquierda lo que se le había quitado con la derecha?» Su respuesta es una tajante y agresiva negativa, y la razón alegada muy esclarecedora. Para él, el concepto de modo de producción es esencialmente una categoría adecuada a la *teoría económica*, no a la historia, que no puede hacerse extensiva a la descripción de las sociedades cuyo estudio es el objeto del historiador. «Un modo de producción capitalista no es capital*ismo*. Con la sustitución de un par de letras pasamos de un adjetivo caracterizador de un modo de producción (concepto situado dentro de la economía política, aunque dentro de la 'anti'-economía política marxista) a un sustantivo que describe una formación social en la totalidad de sus relaciones» [16]. Además, mientras que «la teoría de un modo de producción forma parte, con toda propiedad, del sistema conceptual» de los «economistas marxistas», sólo «induce a errores y a desviaciones» [17] en manos de filósofos marxistas como Althusser.

¿Cómo deberíamos juzgar esta serie de razonamientos? En primer lugar debe estar claro que Marx no desarrolla el concepto de modo de producción como una categoría de la economía política, ni siquiera en su versión adversaria. Porque, ¿cuál es, después de todo, la función primordial de este concepto? Reflexionar sobre la *diversidad* de las formas socioeco-

[15] *PT*, p. 346 [p. 236].
[16] *PT*, p. 346 [p. 237].
[17] *PT*, p. 348 [p. 240].

nómicas y de las épocas, darnos los instrumentos de *diferenciación* de un tipo de estructura histórica con respecto a otra en el transcurso de la evolución de la humanidad. La economía política, por contra, era un sistema de pensamiento que en última instancia tendía a negar y a suprimir la historicidad de las relaciones y las instituciones económicas, eternizando los patrones característicos del capitalismo como rasgos permanentes de la sociedad civil. No es pues casual que la primera exposición extensa de los elementos comprendidos en el complejo de un modo de producción que se encuentra en Marx no sea un análisis del capitalismo en sí mismo, sino un examen comparativo de las sociedades *precapitalistas:* se trata, concretamente, del famoso capítulo de los *Grundrisse* (obra considerada por Thompson como de un «hegelianismo no reconstruido» debido a la abstracción de «su entero modo de presentación») [18], que recorre desde las antiguas Grecia y Roma a las tribus germanas y a los tiranos asiáticos, pasando por los señores medievales y los mercaderes renacentistas. Tanto desde el punto de vista genético como desde el funcional, el descubrimiento marxiano del concepto de modo de producción significa una salida decisiva del mundo de la economía política; con él Marx se embarcó en un nuevo tipo de historia.

Sin embargo, nunca llegó a articular la noción de una forma sistemática, a pesar de la importancia de ésta en sus últimos escritos. Thompson parece insensible a algo tan obvio cuando escribe: «Los historiadores situados dentro de la tradición marxista durante muchas décadas han empleado el concepto de modo de producción, han examinado el proceso de trabajo y las relaciones de producción» [19], y entonces rechaza los análisis del concepto llevados a cabo por Althusser y Balibar por considerarlos vacíos de toda referencia a los hallazgos empíricos de estos y otros historiadores. De ahí que «no se trate de un desacuerdo sobre esto o aquello, sino de una total incompatibilidad de las maneras en que un historiador y un 'teórico' de esta especie se sitúan ante la realidad de un modo de producción» [20]. Esta afirmación, a su vez, permite a Thompson ignorar los hallazgos analíticos de filósofos no menos plenamente iden-

[18] *PT*, p. 253 [p. 103].
[19] *PT*, p. 346 [p. 237].
[20] *PT*, p. 347 [p. 238].

tificados con la tradición marxista. A lo largo de todo el ensayo, y a pesar de sus muchos ataques contra el uso que Althusser y Balibar hacen del término «modo de producción», Thompson nunca se detiene a analizar, ni siquiera en un párrafo, su versión de la combinación de los tres elementos (productor, no productor y medios de producción) y las dos relaciones (apropiación y propiedad) que, según ellos, constituyen todo modo de producción. Nada de esto se encuentra en la obra de Marx, ni en la de los historiadores marxistas. No hay duda de que puede ser perfeccionado y, de hecho, lo ha sido: la reciente reconsideración que ha hecho Cohen de los componentes de las «fuerzas» y las «relaciones» de producción constituye un avance importante. Pero lo que resulta innegable es que el *tipo* de clarificación conceptual sistemática intentada por Althusser y Balibar fue una empresa original y provechosa, que produjo una explicación mucho más específica y precisa que cualquier análisis marxista anterior —tanto entre historiadores como entre antropólogos— que Thompson pueda aducir. La legitimidad y productividad de la aportación de Althusser y Balibar es visible al menos en dos campos. Por un lado, ha sido la pionera de un examen teórico más profundo de los cánones del materialismo histórico, del cual la obra filosófica de Cohen representa el ejemplo más lúcido y crítico. Por otra, ha impulsado grandes obras de investigación empírica por parte de historiadores y antropólogos, como el gran estudio de Guy Bois sobre el feudalismo normando o la reconstrucción de Philippe Rey del impacto del colonialismo francés en el Congo. Resulta infundada, pues, la creencia sustentada por Thompson de que la influencia de Althusser no alcanza a la investigación disciplinada del mundo real. No hay duda de que *Lire Le capital* habría sido un libro mejor, mucho mejor, si sus autores hubieran poseído una mayor cultura histórica y hubieran mostrado más respeto hacia el oficio de los historiadores. Pero también *The poverty of theory* habría resultado beneficiado si su autor hubiera sido más paciente y escrupuloso con las dilucidaciones teóricas de Balibar. Thompson supone que el concepto de modo de producción es una herramienta disponible para uso de historiadores: puede demostrarse que no es así. Althusser y Balibar intentan construirlo como un concepto articulado, sin relación alguna con materiales históricos que no sean los de la obra de Marx: indudablemente es un error. Pero lo que muestran todas estas insuficiencias no es, como mantiene Thompson, la «total incom-

patibilidad» de las dos perspectivas, sino, al contrario, su «*mutua indispensabilidad*». La historia marxista es imposible sin la construcción formal de unos conceptos teóricos que no son los de la «historiografía en general»; pero estos conceptos sólo producen verdadero conocimiento si se derivan de una investigación histórica controlable y retornan a ella. Thompson, con cierta razón, se queja de la falta de referencias históricas en la discusión de los modos de producción que llevan a cabo Althusser y Balibar. Pero dado que él no conecta a nivel intelectual con esa discusión, es paradójicamente incapaz de realizar una verdadera crítica *histórica* de *Lire Le capital*. En contra de lo que era su intención, sus páginas resultan más abstractas y enunciativas que aquellas a las que ataca.

No hay que ir muy lejos para buscar el origen del recelo de Thompson hacia *El capital* y su aversión al debate contemporáneo en torno a sus conceptos. Ambos se inspiran en el temor a que una teoría regional de un «modo de producción» lleve al reduccionismo economicista, deformando o descuidando otros dominios de la vida social, en la que «están situadas muchas de las cosas más estimadas que afectan a la vida humana» [21]. Este recelo va acompañado del rechazo de la tradicional distinción marxista entre base y superestructura por mecánica y quimérica. Con todo, Thompson no niega la hipótesis general que afirma la primacía de las determinaciones económicas en la historia. Pero, ¿cómo podría fundamentarse esta hipótesis sino mediante el examen de unos modos de producción concretos? A partir de aquí, establecer una noción firme de «estructura económica» de la sociedad no es imposibilitar o comprometer el estudio histórico de sus «superestructuras» culturales o políticas, sino más bien facilitarlo. *Sin* la construcción en primer término de una teoría del modo de producción, cualquier intento de llegar a un «conocimiento unitario» de la sociedad no puede sino caer en un interaccionismo ecléctico. Thompson, sin embargo, señala que Marx en los *Grundrisse* tiende a solapar uno y otro, tomando su teoría regional de los circuitos del capital por un mapa global de las estructuras de la sociedad. «El capital es una categoría operativa que marca la ley en su propio desarrollo, y el capital*ismo* es el resultado, en las formaciones sociales, de esa ley» [22]. Prosigue diciendo que Althusser ha sistematizado esta

[21] *PT*, p. 353 [p. 247].
[22] *PT*, p. 253 [pp. 102-3].

burda identificación de «un modo de producción» con una «formación social en la totalidad de sus relaciones»[23], la cual se deriva en última instancia de una visión parcial de la economía política. De esta forma, escribe Thompson, el deseo de Althusser es «devolvernos a la prisión conceptual (modo de producción=formación social) que había sido impuesta a Marx por su adversario burgués»[24]. Debe decirse que de toda la extensa lista de acusaciones de las que es objeto Althusser en *The poverty of theory*, ésta, en particular, es una de las más sorprendentes. Pues fueron Althusser y Balibar quienes precisamente *inventaron* la distinción entre modo de producción y formación social que Thompson emplea ahora en contra suya. La noción de formación social era de uso poco o nada corriente en el marxismo antes de Althusser. ¿Por qué comenzó a introducirla en *Pour Marx* en vez de «sociedad»? Porque el término habitual sugería una simplicidad y una unidad engañosa, que él intentaba recusar (la noción hegeliana de una totalidad circular y expresiva). Por contra, el término «formación social», tomado de la Introducción de 1859 *(Gesellschaftsformation)*, fue utilizado para subrayar la complejidad y la superdeterminación de un todo social. En *Lire Le capital* Balibar dio un paso decisivo al señalar que una formación social dada puede contener no uno, sino una *pluralidad* de modos de producción, lección aprendida de Lenin, no de Marx. «*El capital*, donde se expone la teoría abstracta del modo de producción capitalista, no abordó el análisis de formaciones sociales concretas que generalmente conllevan *varios* modos de producción diferentes, cuyas leyes de coexistencia y jerarquía deben, entonces, ser estudiadas»[25]. Con ello, esta distinción entre los dos conceptos pasó a ser de uso general. A la hora de acuñarla, Balibar se esforzó en señalar los peligros de «una confusión constante en la literatura marxista entre la *formación social* y su infraestructura económica (la que a menudo es relacionada con *un* modo de producción)»[26]. En otras palabras, Thompson ha intentado convencer a sus adversarios de un error que ellos fueron los primeros en señalar.

El resultado es irónico. Pues los autores de *Lire Le capital*, al recalcar la distancia existente entre el «capital» y, digamos,

---

[23] *PT*, p. 346 [p. 237].
[24] *PT*, p. 355 [p. 251].
[25] *Reading Capital*, p. 207 [*Para leer El capital*, p. 225, n. 6].
[26] *Ibid.*, p. 207 [*Ibid.*, p. 225, n. 6].

una formación social dada de Occidente, fueron mucho *más lejos* de lo que va *The poverty of theory*, que nunca aborda el problema de una combinación de modos de producción en una sola sociedad [27]. El concepto de formación social se introdujo inicialmente como una advertencia forzosa de que la diversidad de las prácticas humanas en cualquier sociedad es irreductible a la mera práctica económica. El problema al que se remitía es precisamente el que da pie a las preocupaciones de Thompson en torno a la base y la superestructura: la diferencia entre las meras estructuras económicas del «capital» y el complejo entramado de la vida cultural, política y social del capitalismo (francés, inglés o americano). Su enfoque se radicalizó luego más, al ampliar la diferencia entre «capital» y «capitalismo» llamando la atención sobre la existencia de formas no capitalistas dentro de la propia economía. Preocupado por el primer problema, Thompson parece no advertir el segundo y terminar olvidando la procedencia de los términos en los que ambos son formulables. Con todo, lo realmente destacable del concepto althusseriano de formación social es que permite un avance *historiográfico* hacia una mayor complejidad y capacidad de discernimiento en la investigación de sociedades concretas. El resultado de la obra de Althusser, lejos de encarcelar a los marxistas en una rígida equiparación de modo de producción y formación social, ha sido liberarlos de ella.

Las reservas de Thompson sobre *El capital*, y sobre sus consecuencias en la tradición marxista posterior, tienen otras motivaciones. Parece creer que el mismo tratamiento del «modo de producción en abstrato» tiende hacia una laceración fatal del proceso histórico real. «El marxismo quedó marcado en un estadio crítico de su desarrollo por las categorías de la economía política; la principal de ellas era la noción de 'lo económico' como actividad de primer orden, susceptible de ser aislada de esta manera, como objeto de una ciencia generadora de leyes cuya operación recubriría las actividades de segundo orden» [28]. Pero, afirma Thompson, «un conocimiento unitario de la sociedad (que siempre está en movimiento, y que es por tanto un conocimiento histórico) no puede conseguirse a partir de una 'ciencia' que, como presupuesto de su discipli-

[27] En otro contexto se menciona de pasada la existencia de «modos de producción que se superponen» en la India: *PT*, p. 353 [p. 247]. Es la única alusión al problema que hay en todo el ensayo.

[28] *PT*, pp. 252-53 [p. 102].

na, aísla ciertos tipos de su actividad sólo para su estudio, pero no proporciona categorías para otros»[29]. Podría pensarse que Althusser no fue culpable de este error, ya que es bien sabido que dedicó muchas energías a subrayar la diferencia entre las diversas prácticas de una formación social y la necesidad de explicaciones históricas específicas para cada una de ellas. *Pour Marx* distingue tres niveles fundamentales en toda sociedad (económico, político e ideológico) e insiste hasta la saciedad en la irreductibilidad de unos a otros. El concepto más famoso del libro, el de «sobredeterminación», está destinado precisamente a dejar bien clara esa complejidad *constitutiva* de toda formación social. El posterior desarrollo del marxismo althusseriano no se ocupó tan sólo del campo económico; hasta podríamos decir que éste fue relativamente descuidado durante un tiempo. La principal aplicación de los conceptos de Althusser se produjo en el campo político, con el extenso trabajo de Poulantzas sobre el Estado. Los intereses posteriores del propio Althusser se centraron fundamentalmente en el área de la ideología. Resulta difícil afirmar, por tanto, que esta tradición ha «aislado ciertos tipos de actividad para su estudio» y que no ha «proporcionado categorías para otros».

Para Thompson, en cambio, no supone ninguna mejora con respecto al abstracto legado de los *Grundrisse* o a la mole de *El capital*, ya que su separación de las diferentes instancias representa una violación del imperativo del conocimiento unitario de la sociedad comparable a la concentración en una sola instancia. Para ilustrar esta objeción a las formulaciones de Althusser, Thompson cita su propia obra sobre el papel del Derecho en el siglo XVIII inglés que, según dice, muestra cómo el Derecho actuó en todos los niveles de la sociedad hannoveriana y no solamente en uno. «Hallé que el Derecho no se mantenía cortesmente en un 'nivel', sino que estaba en *cada uno* de esos malditos niveles; estaba imbricado en el modo de producción y en las propias relaciones productivas (como derechos de propiedad, definiciones de las prácticas agrarias) y simultáneamente estaba presente en la filosofía de Locke; se introducía bruscamente dentro de categorías ajenas, reapareciendo con toga y peluca bajo capa de ideología; bailaba un cotillón con la religión, moralizando acerca del teatro de Tyburn; era un brazo de la política y la política una de sus armas; era una disciplina académica, sujeta al rigor de su propia lógica autó-

[29] *PT*, p. 257 [pp. 110-11].

noma; contribuía a la definición de la propia identidad tanto de los gobernantes como de los gobernados; y por encima de todo, proporcionaba un terreno para la lucha de clases, donde se dirimían nociones alternativas de la ley»[30]. Esta magnífica enumeración debería remitir a los lectores a la gran obra *Whigs and hunters*. Allí encontrarán las investigaciones más destacables de cuantas han sido escritas por un historiador, marxista o no, sobre las múltiples funciones y significaciones del Derecho. Pero, ¿anulan realmente estos descubrimientos la noción de las diferentes instancias o niveles de una formación social? Si observamos la lista de Thompson, comprobaremos que se descompone casi por sí misma en tres apartados, atravesados por una fuerza común a todos ellos:

economía	«modo de producción»/«derechos de propiedad»	lucha de clases
política	«brazo de la política»	
cultura	«filosofía» «ideología» «religión» «propia identidad» «disciplina académica»	

¿Qué nos dice esto? Algo que es perfectamente compatible con la versión althusseriana más ortodoxa: concretamente, que en una formación social capitalista el Derecho es esencialmente un sistema *ideológico* (cinco entradas), cuya especificidad consiste en estar materializado al mismo tiempo, por definición, en la institución *política* del Estado (una entrada), donde su función primordial es la regulación y protección de la propiedad *económica* (una entrada). Los protocolos formales de *Lire Le capital*, en realidad, detallan ya esa complejidad del terreno: «el conocimiento de una instancia de la formación social por su estructura incluye la posibilidad teórica de conocer *su articulación* en otras instancias. Este problema se presenta entonces como el del modo de *intervención* de las otras instancias en la historia que se analiza [...] Las formas de la intervención del Derecho en la práctica económica no son idénticas a las formas de intervención de la práctica económica en la práctica jurídica, es decir, a los *efectos* que puede tener en el sistema del Derecho, y en virtud de su misma sistematicidad (que también constituye un sistema de 'límites' internos), una

[30] *PT*, p. 288 [p. 157].

transformación dictada por la práctica económica»[31]. La omnipresencia del Derecho en la Inglaterra hannoveriana tras la revolución de 1688, demostrada con tanta elocuencia por Thompson, concuerda con la descripción ofrecida por Poulantzas cuando comenta que «la ideología se desliza en todos los niveles de la estructura social»[32] como una especie de «cemento» de la cohesión social, y que «la ley capitalista se convierte en el dispositivo más apto» para cumplir esta función «de cimentar la unidad de una formación social»[33]. En realidad, el paralelismo entre las versiones «thompsiana» y «althusseriana» del Derecho moderno va más allá. Douglas Hay, en un excepcional ensayo cuyos temas recoge Thompson, arguye que el Derecho reemplaza a la religión como ideología legitimadora en la Inglaterra del siglo XVIII[34]. Poulantzas mantiene precisamente la misma tesis: «La legitimidad se desplaza hacia la legalidad, lo cual distingue a esa legitimidad de la organizada por la sacralización. La ley, encarnación ahora del pueblo-nación, pasa a ser la categoría fundamental de la soberanía del Estado: la ideología jurídico-política se instaura en región dominante de la ideología y suplanta a la ideología religiosa»[35].

Existen, desde luego, diferencias entre las dos exposiciones, aparte de la mayor riqueza empírica de la de Thompson. Las reflexiones finales sobre el Derecho de *Whigs and hunters* son mucho más sensibles a las dimensiones progresivas de la ideología burguesa legal de la época ilustrada, y a la defensa que pudo proporcionar a la resistencia popular contra las acometidas económicas de la clase dominante, así como a su constitución, dentro de las mismas clases propietarias, en baluarte contra la autoridad política arbitraria: en otras palabras, a sus contradicciones históricas como terreno movedizo de lucha de clases. Poulantzas, por otro lado, muestra una mayor perspicacia frente al señuelo de la noción de «imperio de la ley», aceptada de una forma acrítica, e incluso exaltada, por Thompson como una consecución de la época hannoveriana. Como señala

---

[31] *Reading Capital*, pp. 250, 306 [*Para leer El capital*, pp. 273, 332].

[32] *Political power and social classes*, Londres, 1974, p. 207 [*Poder político y clases sociales*, Madrid, Siglo XXI, 1969, p. 265; traducción corregida].

[33] *State, power, socialism*, Londres, 1978, p. 88 [*Estado, poder, socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979, p. 102].

[34] «Property, authority and the criminal law», en Hay *et al.*, *Albion's fatal tree*, Londres, 1973, pp. 7-63.

[35] *State, power, socialism*, p. 87 [*Estado, poder, socialismo*, p. 102].

Poulantzas correctamente, incluso el más despótico de los estados ha tenido siempre amplios códigos legales y se ha regido por leyes [36]. Uno de los códigos más avanzados de la historia, que insistía en una rigurosa igualdad ante la ley, fue el *yasa* mongol de Gengis Jan. Volveremos sobre este punto; para lo que aquí nos concierne baste decir que Poulantzas, desde la misma topografía de instancias denunciadas como metafísicas en *The poverty of theory*, es capaz de hacer una crítica *histórica* válida de Thompson verificable a nivel empírico.

El miedo que hay detrás del rechazo de la noción de los diferentes niveles de una sociedad por parte de Thompson está, desde luego, muy extendido. Raymond Williams lo ha expresado muy bien en *Marxism and literature*. Se trata del temor a que la distinción analítica entre las diversas instancias de una formación social tienda a hacer creer que estas instancias existen sustantivamente como objetos separados, físicamente divisibles unos de otros en el mundo real [37]. Sería incorrecto negar que semejante confusión entre procedimientos epistemológicos y categorías ontológicas pudiera ocurrir. Pero la razón de ello estriba, precisamente, en no tener suficientemente en cuenta la distinción entre objeto de conocimiento y objeto real en la que, sobre todo, ha insistido Althusser. De ahí la superfluidad de objetarle que, en la realidad, todas las actividades sociales están mezcladas e interconectadas, cosa que él menos que nadie pensaría discutir. La naturaleza estrictamente metafórica de la distinción base/superestructura, a la que reiteradamente hacen alusión Thompson y otros, también ha sido señalada por Althusser [38]. La diferencia es que uno quisiera rechazarla categóricamente, mientras que el otro quisiera conservarla y mejorarla. Sin embargo, una vez que se admite la primacía del proceso económico en la historia —y Thompson lo admite— cualquier formulación que se haga de ella, bien mecánica, vitalista o matemática, debe ser inevitablemente *asimétrica*. Tras desestimar la noción de base/superestructura por ser demasiado «estructural», Thompson baraja la alternativa de la corteza/núcleo, a la que considera demasiado «vegetativa», y concluye que «puede que no sea posible inventar una metáfora carente de términos específicamente humanos» [39]. Pa-

[36] *State, power, socialism*, p. 76 [*Estado, poder, socialismo*, p. 87].
[37] *Marxism and literature*, Oxford, 1977, pp. 80-81 [*Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, pp. 99-100].
[38] *Lenin and philosophy*, pp. 129-30.
[39] *PT*, p. 121.

rece que hasta ahora no ha encontrado un sustituto que proponer. Entre tanto, no hay por qué dejar de emplear la imagen tradicional. Ahora contamos con una reivindicación convincente y sólida de su papel en la teoría marxista en la obra de Cohen, cuya fuerza intelectual desbanca cualquier discusión anterior. De particular interés aquí es que la demostración que hace Cohen de su utilidad se enfoque precisamente hacia el caso del Derecho, el cual, según comenta, debe distinguirse siempre, como superestructura, de la base económica. De entre todas las fuentes que han asimilado incorrectamente una y otra, él escoge un análisis mío sobre las sociedades precapitalistas [40]. Pero sus argumentos son igualmente pertinentes para la interpretación thompsiana del Derecho en la sociedad capitalista inicial. A mí me parecen irrefutables. Quizá satisfagan también a Thompson como modelo del tipo de razonamiento por el que aboga. El Derecho, desde un punto de vista empírico, puede estar omnipresente en una sociedad, como Thompson ha demostrado, pero constituir, desde un punto de vista analítico, un nivel de ésta, como mantiene Poulantzas, e incluso como demuestra Cohen, este nivel puede elevarse en realidad por encima de la base económica como una superestructura. Estas tres proposiciones sucesivas son perfectamente compatibles.

Tras haber desarrollado la tesis de la necesaria complejidad regional de una formación social en *Pour Marx*, Althusser, en *Lire Le capital*, continúa afirmando que cada región posee su propia temporalidad, que únicamente es aprehensible previa construcción del concepto correspondiente a dicha instancia. Esta noción de tiempos históricos diferenciales es también tajantemente rechazada por Thompson. Su postura viene a ser, en lo esencial, que hablar tanto de niveles discretos como de temporalidades diferenciales equivale a romper la *textura unitaria de la experiencia*, en la que todas las instancias son vividas simultáneamente por el sujeto. De este modo, «las construcciones [de Althusser] son activamente *erróneas* y conducen a conclusiones falsas», porque «todas estas 'instancias' y estos 'niveles' son de hecho actividades, instituciones e ideas humanas» [41]. De ahí se desprende que la noción althusseriana de «los niveles que circulan por la historia a distintas velocidades y con distintos programas es una ficción académica» [42]. Aquí pa-

[40] *Karl Marx's theory of history. A defence*, pp. 217-48.
[41] *PT*, p. 289 [p. 158].
[42] *PT*, p. 289 [p. 158].

rece que el *furor polemicus* ha llevado a Thompson a una negativa contra la que normalmente le habría puesto en guardia su sentido común profesional. Pues ¿quiénes fueron, después de todo, los autores originales de la idea de temporalidad histórica diferencial? Sus colegas, los historiadores Braudel y Labrousse. La estructura de *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* * está estratificada en niveles descendentes: estructural, coyuntural, eventual —que denotan las diferentes regiones de la historia: la geográfica, la socioeconómica y la política—, cada uno de los cuales corresponde a un patrón diferente de duración: largo, medio y corto, respectivamente. ¿Hay que despreciar esta construcción como una mera ficción académica? Evidentemente, no. ¿Negaría acaso Thompson que la temporalidad de la transhumancia del Sahara fue distinta a la del tráfico del oro del Sudán hacia el Mediterráneo, y que ambas, a su vez, lo fueron de las tentativas militares de España en el Magreb? Antes de la guerra, Labrousse había demostrado con mayor precisión la existencia de programas históricos diferentes en una sola región al rastrear los movimientos superpuestos de precios (seculares, cíclicos y estacionales) en la economía agraria del siglo XVIII francés[43]. Podrían darse muchísimos ejemplos más. Por citar sólo uno de los más cercanos: ¿quién negaría que en el siglo XX la tasa de cambio experimentada por la población inglesa ha sido más lenta que la de la política? Estas consideraciones son tan elementales que resulta increíble que un historiador pueda parecer rechazarlas.

En el párrafo siguiente, Thompson ofrece un contraejemplo para ilustrar su propia afirmación de que la «misma experiencia unitaria» puede encontrar una «expresión» circular en un grupo sincronizado de procesos sociales dispares. Durante el siglo XVIII, en Inglaterra, «el temor a las multitudes en la política», que reaparece como desprecio hacia el trabajo manual entre los refinados, como desprecio hacia la *praxis* en la vida académica, como *Black Acts* en el 'Derecho', y como doctrinas de la subordinación en la 'religión', será la *misma experiencia unitaria* o presión determinante, que se produce en el *mismo* tiempo histórico y se mueve al *mismo* ritmo»[44]. Pero no es

* F. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, FCE, 1953 [N. del T.].

[43] Ernest Labrousse, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle*, París, 1933.

[44] *PT*, p. 289 [p. 159; traducción corregida].

difícil responder a esto. Pues el desprecio al trabajo manual, ¿no ha *precedido* y *sobrevivido* a las Black Acts? ¿No ha persistido el temor a las multitudes mucho después de que desaparecieran las doctrinas de la subordinación religiosa? ¿No fueron las mismas academias más recientes y sin embargo más duraderas que los principales estatutos hannoverianos? Cada una de estas actitudes o códigos tiene una evolución con un ritmo y una duración propios. En esa frase se mezclan una pluralidad de tiempos históricos. Thompson no debería tener problema para comprenderlo, pero parece creer que admitirlo es rasgar la textura inconsútil de la experiencia de forma irreparable. A pesar de todo, la sensación subjetiva de «simultaneidad» no es garantía de la contemporalidad objetiva de los procesos experimentados en un sentido más profundo.

Thompson se mueve en un terreno más seguro cuando señala: «Todas estas 'historias' distintas deben ser juntadas en el mismo tiempo histórico real, el tiempo dentro del cual el proceso sucede» [45]. Esto está muy bien dicho. Efectivamente, aquí radica la verdadera debilidad de los tratamientos althusserianos de la historia: no en que haga hincapié en la existencia de tiempos sectoriales diferentes, lo cual es saludable, sino en que no acentúe la necesidad de reunirlos en un tiempo social global. No es que Althusser ignore completamente el tema, pues al referirse a «las diferentes temporalidades producidas por los diferentes niveles de la estructura», afirma que «su compleja combinación [...] constituye el tiempo propio» del desarrollo de una formación social [46]. Pero el recuerdo de esta discreta alusión pronto se borra en las profundidades de las posteriores denuncias de la «ideología del tiempo» en *Lire Le capital*. «No se puede tratar entonces de relacionar con un mismo tiempo ideológico de base la diversidad de las diferentes temporalidades, o de medir, en la misma línea de un tiempo continuo de referencia, su distancia» [47]. Althusser mantiene aquí —en lugar de despejarla— una importante ambigüedad conceptual que va a determinar una grave confusión. El tiempo como *cronología* es un continuo homogéneo y único. No hay nada de «ideológico» en este concepto de temporalidad, que es el que constituye el objeto científico de instituciones como el Observatorio de Greenwich. El tiempo como *desarrollo* es

[45] *PT*, p. 289 [p. 159].
[46] *Reading Capital*, p. 104 [*Para leer El capital*, p. 115].
[47] *Reading Capital*, pp. 104-5 [*Para leer El capital*, p. 115].

diferencial, heterogéneo y discontinuo. Los dos sentidos de la palabra estén presentes de una forma aproximada en el lenguaje cotidiano como el «tiempo del reloj» y el «tiempo musical». Este último connota *ritmo,* mientras que el otro sentido técnico incluye también *duración.* «¿Cuál es el tiempo del *Preludio en do mayor* de Bach?» Hay tres respuestas posibles (las dos en punto, 4/4, cinco minutos) que indican la diversidad de los significados cotidianos del término. Todos los análisis del *tiempo histórico* se refieren a la combinación de al menos los dos últimos sentidos, como advertirá cualquiera que esté familiarizado con la aparición del tema desde Labrousse y Braudel en adelante. Dichas temporalidades históricas, aunque diferenciales, siempre son convertibles en un tiempo cronológico que permanece idéntico. La concepción althusseriana de un «único tiempo de referencia continuo», en realidad, «conduce a conclusiones falsas» porque no establece una distinción clara entre la incuestionable (e indispensable: pensemos en las fechas) existencia de dicho tiempo como terreno de toda la historia, y su no pertinencia como principio común organizador de las diversas medidas del desarrollo histórico. El tiempo *relevante* en el que debieran reunirse todas las historias regionales no es un cajón de fechas, sino el movimiento pleno de la formación social en su conjunto. Al afirmar que «sólo es posible dar un contenido al concepto de tiempo histórico si se define éste como la forma específica de existencia de la totalidad social que se está considerando», Althusser supone, cuando menos, que la «totalidad social» en cuestión es equivalente a una «formación social», es decir, que los conjuntos nacionales forman los límites naturales de la investigación histórica. Pero en lo que el materialismo histórico insiste sobre todo es en el carácter *internacional* de los modos de producción y en la necesidad de integrar los tiempos de cada formación social particular en una historia general mucho más compleja del modo de producción dominante en ellos.

Los problemas teóricos y técnicos que implica la reunión de temporalidades históricas diferenciales en un tiempo social único son tremendas. No es casual que a la gran obra de Braudel, ya desde su publicación, la crítica le haya recriminado que no cumple este cometido: sus tres estratos nunca alcanzan una síntesis significativa[48]. Por eso no es del todo extraño que la

[48] Para una opinión representativa, véase J. H. Hexter, *On historians,* Londres, 1979, pp. 134-38.

obra de Althusser no haga el debido hincapié en este problema, sin hablar de los elementos que propiciarían una solución satisfactoria. Al contrario que Braudel, Labrousse sí consigue integrar tiempos sectoriales diferentes en un único movimiento histórico, centrándose en coyunturas de *crisis*. El texto clásico a este respecto es su breve ensayo sobre los modelos de interacción de los ciclos económicos (agrícolas/industriales) con las fisuras financieras y políticas del bloque gobernante y del aparato de Estado, que fueron los detonantes de las grandes explosiones revolucionarias de 1789, 1830 y 1848 en Francia[49]. Probablemente, su estudio proporcionó el modelo remoto de las reflexiones de *Pour Marx* sobre el problema de las situaciones revolucionarias. Pues la obra de Althusser no carece en su conjunto de conceptos que recojan las temporalidades diferenciales en una historia común: las nociones de «desplazamiento», «fusión» y «condensación» de contradicciones están destinadas a cumplir este propósito en su obra más temprana. De hecho, *Pour Marx* contiene una categoría expresa de integración global: la de «unidad de ruptura». Althusser acuñó esta expresión para describir el paradigma de Octubre de 1917. En tales crisis «entra en juego, *en el mismo juego*, una prodigiosa acumulación de 'contradicciones', de las que algunas son radicalmente heterogéneas, que no todas tienen el mismo origen, ni el mismo sentido, ni el mismo *nivel* y *lugar* de aplicación, y que, sin embargo, 'se funden' en una unidad de ruptura [...] La *unidad* que constituyen con esta 'fusión' [es] una ruptura revolucionaria»[50]. La limitación de esta serie de términos viene dada por su circunscripción esencial a las coyunturas de la revuelta revolucionaria (aquellas en las que «se logra *agrupar* la inmensa mayoría de las masas populares para derrocar un régimen cuyas clases dirigentes son impotentes para defenderlo»[51]), situaciones, en fin, muy poco frecuentes a lo largo de la historia. Lo más usual no es una «unidad de ruptura», sino una «unidad de control», «refuerzo» o «bloqueo». La unidad coyuntural que evoca Thompson en la época de Walpole es un ejemplo gráfico. Aunque Althusser es consciente del problema (de hecho menciona el caso de la Alemania guillermina)[52], su terminología no cuenta con conceptos efectivos para este menester. En ese sen-

[49] «Comment naissent les révolutions», en *Actes du congrès du centenaire de la révolution de 1848*, París, 1948.
[50] *For Marx*, p. 100 [*La revolución teórica de Marx*, p. 80].
[51] *For Marx*, p. 99 [*La revolución teórica de Marx*, p. 80].
[52] *For Marx*, p. 106 [*La revolución teórica de Marx*, p. 86].

tido, la recusación de Thompson está justificada y el ejemplo bien elegido. Pero el predominio en términos cuantitativos de las «unidades de bloqueo» o, más exactamente, de las «unidades de adaptación», es en sí un indicio de la menor incidencia del agente colectivo que opera a nivel de la formación social para modelarla o remodelarla.

Queda todavía una crítica final y fundamental de Thompson a la versión althusseriana de la historia. El concepto básico, que además le dio a este último su fama inicial, era el de sobredeterminación. Nadie pone en duda su papel central en *Pour Marx:* la unidad de ruptura recién discutida es sólo una especificación del mecanismo universal de la sobredeterminación de las contradicciones en el complejo social que Althusser considera como propio del marxismo. Thompson señala correctamente que «la *determinación,* que se sitúa en el centro inmóvil de todo su campo gravitatorio en rotación, no merece siquiera una sola frase de examen teórico» [53]. El resultado de la exposición en que Althusser establece las causas de la revolución rusa es un curioso deslizamiento hacia un mero pluralismo empírico: se hacen aparecer un abigarrado cúmulo de «circunstancias» y «corrientes» responsables de la unidad de ruptura de Octubre, pero su *jerarquía* material y su *interconexión* no se establecen en ningún sitio. Nos quedamos con una lista que ha sido elaborada sin discernimiento, más que con una auténtica estructura explicativa. La razón se encuentra parcialmente en la autoridad sobre la que se basa Althusser: Lenin. Ya que Lenin nunca realizó un análisis histórico comprehensivo de la revolución rusa como tal: sus opiniones sobre la causalidad del hecho deben reconstruirse a partir de sus ocasionales artículos y sus discursos dispersos durante la revolución y después de ella. La teorización de Althusser reproduce la dispersión original. El error cometido aquí es más político que intelectual, pues el materialismo histórico cuenta con una interpretación del Octubre mucho más profunda y relevante: la *Historia de la revolución rusa* de Trotski, que, precisamente, propone una *teoría* marxista global de la misma, elaborada a través de una minuciosa reconstrucción narrativa de los hechos. Las lealtades organizativas de Althusser en el momento de escribir *Pour Marx* excluían hasta la posibilidad de una alusión a dicha

[53] *PT,* p. 288 [p. 156].

obra. La consecuencia es un drástico debilitamiento de su exposición de la sobredeterminación, la cual queda reducida a un apodo de la superficie multiforme del proceso revolucionario ruso, más que a una explicación de su unidad interior y su inteligibilidad.

La cuestión sigue en pie: ¿podría *desarrollar* el concepto de sobredeterminación una línea causal más adecuada a nivel teórico? Al señalar las deficiencias de los usos no examinados por Althusser del término «determinación», Thompson se cita a sí mismo y cita también a Raymond Williams en una comparación que le es favorable. Es muy probable que él estuviera de acuerdo en que, de los dos, Williams es más sólido. El mérito de las reflexiones sobre la «determinación» efectuadas en *Marxism and literature* es incuestionable [54]. Williams se centra esencialmente, antes y con mayor clarividencia que cualquier otro pensador, en las ambigüedades del término. Con ello muestra su preferencia por una lectura de éste como «establecimiento de límites» o «ejercicio de presiones», más que como «control» —punto éste compartido por Thompson—, aunque expone también una opinión acerca de la «sobredeterminación» mucho más elogiosa que la de Thompson [55]. Por eso es muy interesante el hecho de que en el primer examen *sistemático* que se hace de los diferentes tipos de determinación causal operantes en la sociedad y en la historia, el modo que se distingue inicialmente corresponda, precisamente, al primer sentido del término ofrecido por Williams, mientras que la filiación intelectual de la empresa en su conjunto se deriva del concepto originariamente althusseriano de sobredeterminación. En *Clase, crisis y Estado*, Erik Olin Wright construye una escala teórica compuesta por seis tipos diferentes de determinación, presidida, pero en absoluto cerrada, por una «limitación estructural», y ofrece ejemplos históricos empíricos de cada uno de ellos intentando delinear sus complejas interconexiones sociales en las continuas relaciones que se producen entre los modos de producción, la lucha de clases y los estados [56]. Como primera incursión en un terreno inexplorado, a buen seguro será susceptible de mejoras y correcciones por parte de historiadores, sociólogos o filósofos. Pero es evidente que la *dirección* seguida

[54] *Marxism and literature*, pp. 83-89 [pp. 102-108]; *Keywords*, Londres, 1976, pp. 87-91.

[55] *Marxism and literature*, p. 88 [p. 108].

[56] *Class, crisis and the State*, Londres, 1978, pp. 14-27 [*Clase, crisis y Estado*, Madrid, Siglo XXI, 1983, pp. 7-19].

por este primer análisis es la correcta, desde hace tiempo esperada por los marxistas. Así pues, si bien las recriminaciones de Thompson a Althusser están justificadas en lo que al tema de la determinación respecta, ha sido una obra escrita en la tradición althusseriana la que —en contra de sus confiadas conclusiones— ha producido hasta la fecha la relación más desarrollada y perspicaz de sus modalidades.

En resumen, el ataque de Thompson a los conceptos históricos que pueden encontrarse en la obra de Althusser carece de profundidad y matizaciones. Toma la noción marxiana de modo de producción como algo dado efectivamente, no acusa la novedad o la necesidad de un análisis sistemático del mismo, confunde la procedencia y el propósito del concepto de formación social, exagera los peligros de un análisis topográfico por regiones y olvida el origen general y las ventajas que reporta a los historiadores la noción de tiempo diferencial. Pero esta serie de desavenencias no es más que la consecuencia negativa de las propuestas positivas formuladas por Thompson en *The poverty of theory*. Pues si rechaza el itinerario modo de producción > formación social > topografía de prácticas > temporalidad diferencial es porque tiene otra ruta más corta que proponer. El eslabón perdido entre el «modo de producción» abstracto y el «proceso histórico» concreto es la «experiencia humana». Con el descubrimiento de ésta, mantiene Thompson, los historiadores marxistas modernos han comenzado a superar los límites darwinianos del propio Marx con una nueva y vigorosa genética mendeliana. «Pues así como Darwin brindó y demostró un proceso evolucionista que progresaba mediante una hipotética transmutación de las especies —especies que hasta entonces habían sido hipostasiadas como algo inmutable y fijo—, quedando por entero en la oscuridad respecto a los medios genéticos reales de esta transmisión y transmutación, análogamente el materialismo histórico como hipótesis quedó desprovisto de su propia 'genética'. Si podía postularse —y en parte demostrarse— que hay una correspondencia entre un modo de producción y el proceso histórico, ¿cómo y por qué caminos se establece?» [57] La respuesta, nos dice Thompson, «reside en un término ausente: la 'experiencia humana'», en la que «los hombres y las mujeres retornan como sujetos», «per-

[57] *PT*, p. 356 [p. 252].

sonas que experimentan las situaciones productivas y las relaciones dadas en que se encuentran en cuanto necesidades e intereses y en cuanto antagonismos, 'elaborando' luego su experiencia dentro de las coordenadas de su *conciencia* y su *cultura* (otros dos términos excluidos por la práctica teórica) por las vías más complejas (vías, sí, 'relativamente autónomas'), y actuando luego a su vez sobre su propia situación» [58].

¿Es éste un camino preferible hacia el entendimiento histórico? La fuerza de la genética de Mendel en la exposición anterior radicaba en proporcionar el *mecanismo causal* que *explicaba* la evolución de las especies que Darwin simplemente había observado. Si la «experiencia» es verdaderamente el código genético de la historia, constituirá también, presumiblemente, la explicación del desarrollo de todas las sociedades. ¿Resistirá este concepto un peso tan grande? Ya hemos visto su principal dificultad. ¿A dónde conduce la experiencia? ¿Qué tipo de conciencia genera? ¿Qué clase de actuación inspira? No hay respuesta: ante estas preguntas la palabra enmudece. En cuanto a sus propósitos explicativos, el término no es sino un vacío que genera ambigüedad. De ahí la necesidad de llenarlo con un término complementario: la metaexperiencia, ya encontrada y previsiblemente presente aquí de nuevo como la «elaboración» de la experiencia. El misterio de esta noción, por paradójico que resulte, recuerda el de algunos conceptos althusserianos (la ideología definida no como una relación imaginaria entre los hombres y sus condiciones de existencia, sino como una relación imaginaria con la forma en que viven sus condiciones de existencia). Su función es tender un puente entre una causa imponderable y un efecto incalculable. Pero si no existe un tránsito fácil, unívoco, de la «experiencia» a la «acción», el recurso a la «elaboración» para convertir a la una en la otra no nos permite avanzar en la comprensión de ninguna de las dos. Reproduce meramente la indeterminación de la conexión entre una y otra en el santuario, aún más aislado, del sujeto. El camino hacia un mejor entendimiento materialista de la acción histórica no se encuentra en una regresión a las fuentes, siempre intangibles, de la motivación, sino más bien en el progreso hacia una aprehensión más concreta y específica de sus múltiples determinaciones sociales.

Sin embargo, la apelación a la experiencia de *The poverty of theory* implica dos corolarios de gran importancia. Se recor-

[58] *PT*, pp. 362, 356 [pp. 253, 253].

dará que la experiencia no es sólo el tejido vivo de la sociedad; es también el procedimiento por el que «la estructura se transmuta en proceso» y «el sujeto vuelve a ingresar en la historia». Pero si al mismo tiempo debe ser el código mendeliano de la aventura humana sobre la tierra, este medio, en el que «los hombres y las mujeres retornan como sujetos a su propia historia», se convierte en nada menos que en el *secreto causal* de todo el «proceso histórico». La lógica de la comparación es otra forma de exagerar hasta límites insostenibles el papel real de la acción en el cambio histórico. Es un argumento en el que aparecen un idealismo y un voluntarismo progresivos. Esta impresión se refuerza si observamos las especificaciones —bastante escasas— de la nueva genética ofrecidas por Thompson. Con la intención de sugerir que la experiencia humana puede explicar por qué las sociedades sufren transformaciones y alteraciones de alguna forma inasequible a Marx, Thompson escribe: «En el campo de la 'experiencia' hemos sido llevados a reexaminar todos los densos, complejos y elaborados sistemas mediante los cuales la vida familiar y social es estructurada y la conciencia social halla realización y expresión (sistemas destinados por el rigor mismo de la disciplina en Ricardo o en el Marx de *El capital* a ser excluidos): parentesco, costumbre, las reglas visibles y las invisibles de la regulación social, hegemonía y acatamiento, formas simbólicas de dominación y de resistencia, fe religiosa e impulsos milenaristas, modos, leyes, instituciones e ideologías; todos ellos, en conjunto, abarcan la 'genética' del entero proceso social, agrupados todos, en un determinado punto, en la experiencia humana común» [59].

¿Cómo debemos valorar esta afirmación? Lo primero que hay que decir es que Thompson ha olvidado el principio central del materialismo histórico. Pues la teoría de Marx, lejos de carecer de un principio explicativo de tipo «genético», posee uno definido con singular claridad y fuerza en el *Prólogo* de 1859: es la tesis de que la contradicción entre fuerzas de producción y relaciones de producción es el resorte más profundo de un cambio histórico a largo plazo. Thompson, quizá por aversión al objetivismo de estos términos, ignora completamente la idea. Ni siquiera se aduce en *The poverty of theory* un argumento en su contra: simplemente se abandona en silencio. En cambio, ¿qué nos proporciona el inventario de la genética de Thompson? Thompson, a diferencia de Marx, nos

[59] *PT*, pp. 362-63 [p. 262].

ofrece un catálogo de sistemas, no una hipótesis causal sobre ellos. Una enumeración no es una explicación. Sin embargo, no por ello es neutral. Los elementos que se seleccionan para ser incluidos indican una pauta común:

parentesco
costumbres
hegemonía
acatamiento
símbolos
fe religiosa
impulso milenarista
modos
ideologías
reglas invisibles

reglas visibles
Derecho
instituciones

Los diez elementos de la izquierda pertenecen más o menos al área de la cultura, en el sentido amplio en que la entiende Thompson en su obra histórica. De los tres elementos de la derecha puede decirse que son de carácter vaga y potencialmente político. El equilibrio entre las dos columnas, así como la distribución de interés y especificidad (compárese «fe religiosa e impulso milenarista» con «instituciones»), es indudable. Involuntariamente, parece estar en marcha un progresivo culturalismo. Dice Thompson una página después: «Con la 'experiencia' y la 'cultura' nos hallamos en un punto de empalme de otra clase. Pues las personas no sólo viven su propia experiencia bajo forma de ideas, en el marco del pensamiento y de sus procedimientos, o —según suponen algunos prácticos teóricos— como instinto proletario, etc. También viven su propia experiencia como *sentimiento*, y elaboran sus sentimientos en las coordenadas de su cultura, en cuanto normas, obligaciones y reciprocidades familiares y de parentesco, valores o —mediante formas más elaboradas— como experiencias artísticas o creencias religiosas»[60]. Y continúa: «Esta mitad de la cultura (que constituye una buena mitad del conjunto de lo cultural) puede denominarse conciencia afectiva y moral»[61]. Marx y Engels mostraron una particular ceguera hacia ella, transmitiendo al marxismo posterior la represión de todo este dominio con funestas consecuencias políticas e intelectuales. El re-

[60] *PT*, p. 363 [p. 263].
[61] *PT*, p. 363 [p. 263].

sultado de estas definiciones sucesivas es una serie subrepticia de ecuaciones: modo de producción=carencia de «experiencia» para explicar el proceso histórico; experiencia=vida en la cultura y la conciencia, con complejos procesos que Marx excluyó; mitad de la cultura=elementos no ideales, sobre todo la afectividad y la moralidad; Marx, precisamente, las ignoró casi sistemáticamente. Estrictamente interpretadas, estas páginas vienen a decir que la moralidad y la afectividad proporcionan la mitad de la experiencia que impulsa genéticamente las transformaciones de la historia. Esta posición cuenta con una respetable genealogía liberal, pero, francamente, no es una posición marxista. De hecho, Thompson no la suscribe en la práctica. Como historiador es mucho más materialista. En *The poverty of theory* recalca más adelante que los valores deben situarse en «la morada material de la cultura: el modo de vida de las personas y, sobre todo, sus relaciones productivas y familiares» [62]. Pero la tendencia de estas reflexiones siempre revierte a una simultaneidad circular entre «valores» e «intereses», «querer» y «deber», «lucha de clases» y «conflicto moral», enraizada en la totalidad expresiva de la experiencia. Sigue sin extraerse de ellos una *dinámica* explicativa.

Como si en parte fuera consciente de esto, Thompson presenta en otro lugar de *The poverty of theory* una versión diferente de las relaciones entre los valores y la historia, que sugiere una posición más profunda. En ella mantiene, no tanto que la moralidad o la afectividad son la mitad de las causas ocultas del cambio histórico, como que los valores que expresan constituyen los vínculos imperecederos entre los individuos en el curso global de la historia. Los procesos históricos en cuanto tales no pueden ser considerados como «progresistas» o «reaccionarios». Pero «si bien no debemos atribuir valor a un proceso, las mismas objeciones no surgen con igual fuerza tratándose de las opciones de personas individuales» [63]. Ya que las personas del pasado pueden manifestar valores con los que podemos identificarnos y en los que podemos inspirarnos hoy en día, y que, a nuestra vez, podemos transmitir a personas futuras mediante la categoría de nuestro juicio o nuestra vida. Esa relación moral, que va más allá del cometido de la explicación causal, es la dignidad que salva a la disciplina histórica.

[62] *PT*, p. 368 [p. 269].
[63] *PT*, p. 234 [p. 72].

«Pues 'progreso' es un concepto o bien carente de sentido, o, peor aún, cuando se imputa como atributo *al* pasado, susceptible sólo de adquirir un sentido desde una particular posición en el presente, una posición de valor en busca de su propia genealogía» [64]. De ahí que podamos «identificarnos con ciertos valores defendidos por actores del pasado y rechazar otros. Podemos dar nuestro voto a Winstanley y a Swift, y votar contra Walpole y sir Edwin Chadwick. Nuestro voto no cambiará nada. Y no obstante, en otro sentido, puede cambiarlo todo. Porque estamos diciendo que estos valores, y no esos otros, son los que hacen que esta historia tenga sentido *para nosotros*, y que éstos son los valores que tratamos de entender y apoyar en nuestro presente. Si lo logramos, volvemos a la historia y la dotamos de nuestras propias significaciones: damos la mano a Swift. Apoyamos en nuestro presente los valores de Winstanley, y nos pronunciamos para que se abomine del tipo de oportunismo bajo y cruel que distinguió la política de Walpole» [65].

La fuerza de esta interpretación es innegable. Constituye el núcleo de la propia práctica de Thompson como historiador y la razón principal de su importancia. Pero, al mismo tiempo, es imposible dejar de observar la distancia que separa a su práctica del materialismo histórico tal y como lo entendieron Marx y Engels. Un primer síntoma de la disociación entre ambos es el tipo de definición de historia y de materialismo histórico que se ofrece en *The poverty of theory*. En repetidas ocasiones, Thompson identifica la «historia» con el «pasado». De esta forma, «'histórico' es una definición genérica: define de un modo muy general una propiedad común en su objeto (perteneciente al pasado y no al presente o al futuro)» [66]. De nuevo, «el objeto real se mantiene unitario. El pasado humano no es una agregación de historias discretas» [67]. Son éstas formulaciones imprudentes, de cuyos peligros será consciente Thompson en otro sitio. Su significación reside en su vinculación a otra serie de identificaciones en las que el materialismo histórico es asimilado a la historiografía a secas, a la práctica de la escritura de la historia. De este modo, ya en la primera línea de *The poverty of theory*, el «materialismo histórico» como

[64] *PT*, pp. 234-35 [p. 73].
[65] *PT*, p. 234 [pp. 72-73].
[66] *PT*, p. 223 [p. 57].
[67] *PT*, p. 232 [p. 70].

«práctica madura» es la «disciplina más robusta procedente de la tradición marxista», que en vida de Thompson ha hecho grandes avances[68]. Más adelante, el «materialismo histórico» es distinguido de los «cultivadores marxistas de otras disciplinas» y abiertamente identificado en la «historiografía marxista»[69]. Después de esto, la equivalencia de ambos aparece como algo dado. Sin embargo, si recordamos la obra de Marx y Engels, observamos que la constante identificación que hace Thompson de la historia con el pasado, del materialismo histórico con la historiografía, les era completamente ajena. Pues el materialismo histórico era también para sus fundadores «socialismo científico», es decir, una empresa para entender el *presente* y dominar el *futuro*, un proyecto político acorde con la idea de la revolución proletaria. Desde esta perspectiva el materialismo histórico no se limita al pasado: ni siquiera se concentra abrumadoramente en él. La historia de la que trata es el presente en una medida equivalente, cuando menos. De hecho, ¿hacia qué otra cosa está orientado *El capital*? Su punto de referencia empírica es, esencialmente, la economía inglesa de la década de 1860. Este parece un punto obvio y elemental. Lo sorprendente es que Thompson no entre en él en su extenso comentario sobre las diferencias entre *El capital* y el materialismo histórico, tal y como él lo interpreta.

En los anales del marxismo del siglo XX está muy difundido el error contrario: la reducción del materialismo histórico a una sociología de la revolución, y de sus principios de investigación a las normas de la lucha política. En contra de esta estrechez instrumental es necesario afirmar firme y claramente que el *pasado*, que está más allá de toda modificación material por las actividades del presente, sigue siendo, no obstante, un objeto perpetuo y esencial de conocimiento para el marxismo, una zona de conocimiento inalterada —en contra de las tesis sobre Feuerbach— por la ausencia de transformación. En un ensayo sobre las formas y limitaciones del marxismo occidental, he comentado el peligroso empobrecimiento que lleva consigo cualquier confinamiento del materialismo histórico al mero horizonte contemporáneo[70]. Thompson, por el contrario, tiende a incurrir en una reducción en sentido inverso, lo cual

---

[68] *PT*, p. 153 [p. 10].
[69] *PT*, p. 236 [p. 75].
[70] *Considerations on Western marxism*, pp. 109-11 [*Consideraciones sobre el marxismo occidental*, pp. 115-17].

constituye una desviación mucho menos frecuente. Pues toda su interpretación del materialismo histórico en *The poverty of theory* pasa por alto que uno de los propósitos principales de entender el pasado es proporcionar un *conocimiento causal* del proceso histórico capaz de servir de base a una adecuada práctica política en el presente, encaminada a transformar el orden social existente en un futuro orden popular y planificado por primera vez en la historia. Esta es la ambición de el *Manifiesto comunista.* Sin embargo, en la interpretación que hace Thompson del esquema original del materialismo histórico, del que, según él, se alejó Marx para adentrarse en los laberintos de la economía política, no se hace la menor alusión a aquélla. Pero otra cosa ocupa su lugar. Para Thompson, en efecto, la historia se convierte esencialmente en un muestrario de ejemplos morales que debe ser aprendido y transmitido para una imitación ética. Por eso la continuidad del pasado y el presente se quiebra en el nivel básico en que es materialmente efectiva, en los procesos objetivos de desarrollo y cambio social, que hasta ahora *no* han sido, precisamente, el campo de actuación del agente colectivo libre.

Consciente de la dificultad política que supondría presentarlo así, Thompson rescata los valores de la moral individual de un proceso amoral y de dirección neutra. Los ecos de la tradición marxista más clásica no se hallan completamente ausentes de *The poverty of theory*[71], pero son cada vez más débiles y lejanas. La partitura central del texto está en otra clave. Está fundamentalmente en desacuerdo con la principal corriente del materialismo histórico. Ni Marx ni Engels —como señala Thompson— se mostraron poco dispuestos a emitir juicios sociales y morales. Sin embargo, nunca los sistematizaron en un discurso específico. Thompson, en cierto sentido, hace bien al cuestionar su legado en base a dicho silencio, cuyas consecuencias más graves en su tiempo fueron —como observa correctamente— la impaciencia y la insensibilidad de Engels hacia el genio peculiar de Morris. Pero lo que no acierta a ver es que la razón por la que los fundadores del marxismo se mostraron tan parcos en las discusiones éticas del socialismo

[71] Véase, por ejemplo, la observación de que el conocimiento del pasado «nos ayuda a saber quiénes somos, por qué estamos aquí, qué posibilidades humanas se han desplegado, y qué podemos conocer de la lógica y de las formas del proceso social»: *PT*, p. 239 [p. 79]. La marginación de reflexiones como ésta, sin embargo, es lo que sorprende en el argumento del ensayo en su totalidad.

—razón que no ha perdido su importancia para la actual defensa que de ellas hace Thompson— estriba en la tendencia de éstas a convertirse en *sucedáneos* de la explicación histórica. Al reivindicar con tanta contundencia la reimplantación del «moralismo» como parte integrante de cualquier cultura contemporánea de izquierda, Thompson olvida la distinción que sugiere el propio término en su uso ordinario. La conciencia moral es ciertamente indispensable a la idea del socialismo: el mismo Engels recalcó que «una moralidad verdaderamente humana» [72] sería uno de los rasgos distintivos del comunismo, el producto más sutil de su victoria sobre las viejas divisiones y antagonismos sociales arraigados en la escasez. El moral*ismo*, por el contrario, denota la vana intrusión de los juicios morales en el conocimiento causal, en la vida diaria y en las valoraciones políticas, que conduce a una «inflación» de los mismos términos éticos dentro de una falsa retórica exenta del sentido riguroso de contención y prudencia que es inseparable de la verdadera conciencia moral. Este proceso es demasiado familiar y evidente en la política contemporánea exterior y contraria al movimiento socialista. Solyenitsin, desde su exilio, es un ejemplo significativo. Su resultado final es la devaluación de la autoridad del juicio moral en general.

Puede eximirse a Thompson de esta lógica. En circunstancias diferentes él mismo se ha mostrado crítico frente a estos peligros. La «moralización» de Cobbett es tratada en *The making of the English working class* como una debilidad que reduce su atractivo para la clase obrera naciente [73]: en la edición revisada de *William Morris*, Thompson comenta sobre la versión original del libro: «Con demasiada frecuencia me impuse al texto con comentarios morales» [74]. El uso de la historia por el que aboga en *The poverty of theory* no es moralista en este sentido despectivo. Pero, sin embargo, la noción de la historia como un álbum de valores legados de individuo a individuo no es marxista ni específicamente socialista. Las listas de vidas del pasado como ejemplos morales para las luchas o aspiraciones del presente son características de muchos movimientos políticos del carácter más opuesto, tanto conservador o liberal como radical. Su fuente originaria es el nacionalismo romántico de mediados del siglo XIX, que patentó muy pronto

[72] *Anti-Düring*, p. 133 [*Anti-Düring*, p. 98].
[73] *MEWC*, p. 707 [p. 231].
[74] *WM*, p. x. Véase el rechazo de los «moralismos políticos intimidatorios», p. 769.

una resonante colección de héroes muertos: los discursos de Kossuth, por poner un ejemplo corriente, estaban generalmente llenos de evocaciones a Zrinyi, Dobozy, Bethlen, Tökölli, Rackczy, como protagonistas de la lucha por la independencia húngara. La fuerza retórica de estas listas estaba plenamente en consonancia con la ideología nacionalista de la época, que poseía una visión en absoluto complicada —y, de hecho, tremendamente mítica— del tiempo histórico. La trasposición de un procedimiento similar a la perspectiva del socialismo moderno es mucho más problemática. Podemos ver esto inmediatamente si consideramos la primera ilustración que ofrece Thompson de la relación con la historia por él recomendada. En el pasaje citado anteriormente aparecen cuatro nombres a modo de objetos prototípicos de admiración u odio. Entre dos de ellos, Winstanley y Chadwick, median doscientos años, toda una época de transformaciones sociales lo suficientemente profundas como para privar a la contraposición de ambos de una tensión real: si la discrepancia es dramática, también lo es la diferencia de contexto. Son los otros dos nombres, que aparecen dos veces, los que facilitan lo esencial del razonamiento. Swift y Walpole fueron contemporáneos y adversarios. Si Thompson pudiera llevar a cabo una «votación» retrospectiva, el único colegio electoral se situaría en los primeros años del siglo XVIII.

Por tanto no es casual que sea ese mismo par el que figure como contraste simbólico en *Whigs and hunters*. Walpole es descrito allí como «el primero y el menos simpático de los jefes de gobierno de Inglaterra» [75]; el prefacio informa al lector de que Thompson no sabe en absoluto quién se benefició de su administración «fuera del círculo personal de Walpole»[76]. Al describir al gobierno de Walpole como un marasmo de corrupción, represión y manipulación sin precedentes, Thompson arguye que «los escritores de más talento, huyendo de esta clase de políticos *whig*, se refugiaron casi todos en el humanismo *tory*» [77]. Para ellos «los *whigs* hannoverianos influyentes no eran más que una especie de bandolerismo estatal» [78], opinión esta que Thompson aprueba con firmeza. Entre los *tories* que atacaron al régimen de Walpole destacó Jonathan Swift, cuyos

[75] *WH*, p. 198.
[76] *WH*, p. 17.
[77] *WH*, p. 216.
[78] *WH*, p. 294.

Viajes de Gulliver iluminan la época y a cuyos «comentarios acertados y moralmente ecuánimes» [79] sobre el ascenso de uno de sus favoritos se les da la última palabra en el libro. La importancia de Swift para entender la postura actual de Thompson es subrayada por el espaldarazo que aquél recibe en *The poverty of theory* (a través de los siglos «estrechamos la mano de Swift»), homenaje que despierta imágenes poco cómodas del autor dándose la mano a sí mismo, cuando leemos, bajo el complacido retrato del autor, el aplauso oficial en la contraportada de *The poverty of theory* por su «ironía swifteriana».

Sin embargo, dejando esto aparte, ¿qué razones se suministran para las evaluaciones antitéticas a las que estamos invitados tanto en *The poverty of theory* como en *Whigs and hunters?* Thompson demuestra con fuerza y originalidad la brutalidad de la represión legal desatada por el gobierno de Walpole por las menores infracciones de la propiedad agraria. La mayor parte de *Whigs and hunters* está dedicada a exponer los orígenes de los *Black Acts* de 1723, cuando intereses de los grandes se inmiscuyeron en los derechos populares y las costumbres tradicionales de los bosques de Berkshire y Hampshire. La reconstrucción de estos conflictos silenciados y olvidados es una magnífica hazaña de recuperación histórica. Thompson, sin embargo, no basa su juicio tan sólo en ellos: emite un veredicto general sobre la naturaleza del gobierno de Walpole que se extiende más allá de los temas concretos estudiados en el libro. El tema principal de esta amplia descripción es la afirmación de que el gobierno *whig* de la década de 1720 representó para Inglaterra una abrupta degradación de las formas políticas de la clase dominante. «No es cierto, excepto para los místicos, que la moralidad política de una época sea la misma que cualquier otra; los precedentes de corrupción no significan un sistema de corrupción. No es cierto que el sistema de Walpole y Newcastle —de nepotismo, brutal imposición de los intereses *whig* en cualquier rama del servicio público, compra e intimidación de electores, desviación de fondos públicos a bolsillos privados, sobornos y pensiones, penas de muerte, procesos a la prensa e impuestos sobre los artículos de primera necesidad, la *Riot Act* y la *Black Act*, y un cinismo religioso unido a la subordinación de la Iglesia a los intereses de una facción— fuera idéntico al de veinte o treinta años atrás, aun

[79] *WH*, p. 294.

siendo cierto que el sistema sería heredado, con pocas modificaciones, por Jorge III y los *tories*. Entre la *gentry* y los oficiales puritanos de la *Commonwealth* y los grandes administradores *whig* del decenio de 1720 había tenido que haber algún lapso» [80].

Aquí pueden distinguirse tres acusaciones distintas. En primer lugar, se sugiere que el sistema era excepcional en cuanto a la ferocidad de su proscripción y su represión («penas de muerte»/«procesos a la prensa»). En otro pasaje de *Whigs and hunters*, sin embargo, el mismo Thompson admite que las ejecuciones políticas fueron menos numerosas que en el siglo anterior: «Los políticos destituidos ya no subían al patíbulo» [81]. Por contra, señala la agravación de las penas contra los «crímenes» económicos cometidos por los pobres: «Cada década era mayor el número de delitos contra la propiedad considerados merecedores de la pena capital» [82]. Pero faltan pruebas de un incremento real de la crueldad de la clase dominante, ya que Thompson no ofrece cifras acerca de la aplicación global de los decretos sobre la pena capital a finales del siglo XVII y principios del XVIII. Esta omisión es tanto más sorprendente cuanto que su colega Douglas Hay sí las ofrece, llegando a conclusiones muy interesantes sobre el tema. Douglas Hay dice que el número de ejecuciones en Londres y Middlesex durante los primeros años del siglo XVII fue cuatro veces superior al nivel alcanzado hacia 1750. A pesar de la proliferación de nuevos decretos sobre la pena capital, que pasaron de cincuenta a doscientos en el momento de Waterloo, la incidencia real de las ejecuciones parece haberse mantenido bastante estable a lo largo del siglo XVIII [83]. La hipótesis que obviamente sugiere todo esto —y es extraño que Thompson no la examine en *Whigs and hunters*— es la de que la legislación de las *Black Acts* y otras leyes similares debería considerarse más bien como una parte de este «teatro» estilizado de la hegemonía de clase que él analiza de forma tan imaginativa en otro sitio [84], una exhibición legislativa destinada a impresionar e intimidar, más que un instrumento ejecutivo de castigo cotidiano. Se mire

[80] *WH*, p. 216.
[81] *WH*, p. 197.
[82] *WH*, p. 197.
[83] *Albion's fatal tree*, pp. 22-23.
[84] «Patrician society, plebeian culture», *Journal of Social History*, verano de 1974, pp. 389-90; «Eighteenth-century English society», p. 158 [pp. 44-45].

como se mire, es evidente que en los anales del gobierno de Walpole no hay ningún episodio comparable a las matanzas y deportaciones masivas realizadas por la *gentry* y los oficiales puritanos de la *Commonwealth* en Irlanda a mediados del siglo XVII. Sin tener en cuenta lo que vino después, Windsor y Waltham no pueden compararse con Wexford o Drogheda [85]. En segundo lugar, se protesta del «cinismo religioso unido a la subordinación de la Iglesia a los intereses de una facción», cosa que, al parecer, habría «puesto enfermo al arzobispo Laud» [86]. Esta es una queja muy peculiar para un historiador socialista. ¿Era el fanatismo, todavía muy extendido en el siglo anterior, preferible al escepticismo? ¿No contribuyó la secularización de la Iglesia establecida a la emancipación cultural e intelectual? El gobierno *whig* de la década de 1720 favoreció la tolerancia religiosa, uno de los grandes logros de la humanidad, mientras que el «humanismo» *tory* representaba la vuelta del fanatismo y la inhumanidad. El proceso contra los métodos de gobierno de Walpole llevado a cabo por Thompson llega, en efecto, a su tercera parte, que es con mucho la más extensa («imposición de los intereses *whigs*/compra e intimidación de electores/desviación de fondos públicos a bolsillos privados/sobornos y pensiones»). Es aquí donde se agudiza la polémica con otros historiadores. Esta es también, significativamente, la base de la conceptualización del régimen de Walpole por él propuesta. Así, Thompson escribe: «La vida política de Inglaterra en la década de 1720 tenía algo del carácter enfermizo de una 'república bananera'». Esta es una fase del capitalismo comercial en la que los depredadores luchan por los despojos del poder y no se ponen de acuerdo para someterse a formas y normas burocráticas o racionales. Cada político, por nepotismo, interés o simple compra, reunía a su alrededor un séquito de leales acólitos. El objetivo era recompensarles dándoles algún cargo en el que pudieran chupar parte de los ingresos públicos: finanzas militares, Iglesia, impuestos indirectos. Cada cargo llevaba sus propinas, porcentajes, comisiones, sobornos, sus ventajas ocultas» [87]. En otro pasaje radicaliza todavía más el comenta-

[85] Entre 1641 y 1652 perecieron unos 600 000 irlandeses de una población total de 1 500 000: tal fue la magnitud de la devastación cromwelliana. Véase Patrick Corish, «The Cromwellian regime, 1650-1660», en T. W. Moody *et al.*, *A new history of Ireland*, vol. III, Oxford, página 357.

[86] *WH*, p. 198.

[87] *WH*, pp. 197-98.

rio: «El Estado no era tanto el órgano efectivo de una clase determinada como un parásito a lomos de la misma clase (la *gentry)* que había triunfado en 1688» [88]. De ahí que «la 'vieja corrupción' sea un término de análisis político más serio de lo que a menudo se cree; pues como mejor se entiende el poder político a lo largo de la mayor parte del siglo XVIII es no como un órgano directo de clase o intereses determinados, sino como una formación política secundaria, un lugar de compra donde se obtenían o se incrementaban otros tipos de poder económico y social; en relación a sus funciones primarias era caro, ampliamente ineficaz y sólo sobrevivió al siglo porque no inhibió seriamente los actos de aquellos que poseían poder económico o político (local) *de facto*» [89].

Con esto volvemos a la imagen de esa administración que no beneficiaba a nadie «fuera del círculo personal de Walpole» y, lógicamente, del mismo Walpole como encarnación de un «oportunismo bajo y despiadado»; digno de «odio», el «menos simpático de los jefes de gobierno de Inglaterra». ¿Puede considerarse esto como una descripción exacta del gobierno de los *whigs* hannoverianos, o un retrato adecuado de su líder más duradero? Seguramente la respuesta es no. El error clave, en el que descansa todo el edificio, está en la fórmula inicial que identifica a la sociedad inglesa de comienzos del siglo XVIII con una «república bananera». La frase corresponde a ese tipo de anacronismo calculado de que gustan los historiadores académicos deseosos de eludir el reproche de una solemnidad o una irrelevancia anticuadas. Lo que se olvida es el simple hecho —que debería ser bastante obvio— de que el término «república bananera» fue acuñado para designar a un Estado que no es otra cosa que una débil y pequeña dependencia *semicolonial* y cuya política, consiguientemente, es el juguete de unos intereses comerciales *extranjeros*. Las sociedades centroamericanas, que dieron origen al término, son los ejemplos clásicos: un área en la que la economía de plantación de Honduras, por ejemplo, ha sido hasta nuestros días una reserva de *United Brands*. La Inglaterra hannoveriana, por el contrario, era un Estado que en sus determinaciones básicas era justamente el polo opuesto, es decir, una *potencia colonial influyente* que avanzaba rápidamente hacia una hegemonía internacional en los cinco continentes. Este error no es trivial.

[88] «Eighteenth-century English society», p. 139 [p. 23].
[89] «Eighteenth-century English society», p. 141 [p. 26].

Sus consecuencias pueden verse en la reducción que hace Thompson de las funciones del gobierno *whig* a un mero «parasitismo» ajeno a cualquier interés de clase, que prosperaba a costa de la sociedad inglesa merced a un Estado «débil», «caro» e «ineficaz en relación a sus funciones primarias». A pesar de todo, fue este Estado el que logró frenar la influencia francesa en el continente europeo, tomó la delantera en el comercio con Sudamérica y sentó las bases para la expansión en Canadá, India y las Antillas. Su función en *ultramar* no fue en absoluto «secundaria» [90]. El gasto militar supuso entre el 75 y el 90 por ciento de todos los desembolsos del Estado durante el siglo XVIII. Los años de formación de la carrera política de Walpole fueron precisamente aquellos en los que se construyó esa eficaz maquinaria de dominación imperial. La guerra de Sucesión española marca el advenimiento de niveles históricamente nuevos de armamento permanente: a partir de 1705, Inglaterra contó con un ejército permanente y profesional, así como un presupuesto militar que nunca volvió a bajar a los niveles de antes de la guerra. En 1725, después de una década de paz, los gastos civiles se habían elevado a no más de un 23 por ciento del gasto público total, y éste fue el punto más alto alcanzado en el siglo [91]. Al igual que sus homólogos absolutistas del continente, el Estado inglés del siglo XVIII fue construido para la guerra, aunque los tipos de agresión eran aquí diferentes y mucho más provechosos. Calificar a los regímenes *whigs* de la época como simples montajes parasitarios es sustituir las categorías del análisis materialista por los improperios de los pasquines *tory*. Con el gobierno de los *whigs* hannoverianos, el Estado inglés sirvió a los intereses del bloque agrario y mercantil dominante, y les sirvió extremadamente bien. En la década de 1760 llegaban al país colosales riquezas procedentes del tributo colonial de un imperio que ahora eclipsaba a todos los demás. En el interior, el mismo régimen dio muestras de su extraordinaria *correspondencia* de clase a las necesidades de los magnates y de la *gentry* por su estabilidad.

---

[90] En una nota a pie de página de «Eighteenth-century English society», Thompson reconoce la «fueza externa» del Estado británico en este período, y comenta que fue entonces cuando su «debilidad interna» deparó los contratiempos que constituyeron las «cuestiones de principio» abiertas en la alta política de mediados del siglo XVIII; pp. 141-42 [p. 26, n. 13]. La observación está bien planteada, pero su objeto no debe ser relegado.

[91] Michael Mann, «State and society, 1130-1815: An analysis of English State finances», en *The sources of social power*, Londres, 1980.

Ningún otro orden político iguala este récord en la moderna historia británica: medio siglo de un tranquilo monopolio de partido, seguido por otro medio siglo de alternancia de partidos dentro de una misma estructura, prácticamente inalterada.

La carrera y la persona de Walpole deben ser consideradas en este contexto. La acusación de «oportunismo» tiene poco sentido. Entró en el Parlamento en un momento de ascensión de los *tories*, sin posibilidad inmediata por tanto de un cargo o un ascenso, comenzó su vida política como un *whig* moderado y continuó siéndolo sin grandes variaciones: a diferencia de muchos de sus contemporáneos, fue coherente con su partido y sus principios hasta la muerte. Adquirió su experiencia y su reputación inicial como administrador, no como un pagador general de los que rateaban, sino como secretario de Guerra encargado de la organización del arsenal logístico para Oudenarde y Zaragoza. Su posterior preeminencia en las filas de los *whigs* se debió a la competencia financiera que desarrolló a raíz de la South Sea Bubble. Su dirección al frente de la Cámara de los Comunes, de 1721 a 1741, no fue producto de una malversación o una intimidación (ni de sobornos, amenazas o sinecuras, tal y como los *tories* afirmaban en sus críticas y Thompson, por inferencia, repite. El «copo» de la cámara fue en gran parte un mito. El conjunto de votos controlados por el gobierno nunca sobrepasó los ciento cincuenta parlamentarios. El poder de Walpole residía en su habilidad para persuadir y conseguir la aprobación de los independientes, que siempre sumaban un tercio e incluso la mitad de la cámara. «Está bastante claro que Walpole no se aseguró una mayoría parlamentaria mediante procedimientos corruptos», escribe la más reciente y sensata autoridad en la materia[92]. La conquistó y supo mantenerla buscando una política favorable y aceptable para las clases propietarias en su totalidad: bajos impuestos sobre la tierra para la *gentry*, tolerancia religiosa para los comerciantes, estabilización del acuerdo constitucional en el interior y de la hegemonía comercial en el exterior. Entretanto, Walpole amasó una gran fortuna personal mediante el peculado y la corrupción. Sus beneficios fueron indudablemente mayores que los de sus predecesores, aunque solamente fuera por su larga permanencia en el cargo; en cualquier caso, hay muy pocos datos que demuestren su magnitud desde un

[92] H. T. Dickinson, *Walpole and the Whig supremacy*, Londres, 1973, pp. 81-83, 150-55.

punto de vista cualitativo. No hay razón para fetichizar esta dimensión de su carrera como criterio central a la hora de juzgar su trabajo, igual que en el caso análogo de Talleyrand o Cavour, otros dos hombres de Estado europeos famosos por su falta de escrúpulos monetarios. Hacerlo sería apolítico y ahistórico: algo así como si las preocupaciones de *Private Eye* se tomaran como pautas de investigación del equilibrio de las fuerzas sociales o de la lucha de clases. Una miopía de este tipo tiene poco que ver con el materialismo: reproduce simplemente la reflexión retórica del periodismo contemporáneo, que reducía la guerra de Sucesión española al enriquecimiento privado del duque de Marlborough [93]. La serena observación de Namier de que la corrupción del siglo XVIII inglés puede considerarse como el índice y, a la vez, como el instrumento de apaciguamiento de los conflictos dentro de la clase dominante [94], tras las proscripciones mortales y las ejecuciones del siglo anterior, nos acerca más a un auténtico conocimiento de sus funciones que cualquier panfleto obsesionado con el robo de altos vuelos, tanto pasado como actual. Walpole no merece ni los ataques de Thompson ni el entusiasmo de Plumb [95]. Su verdadera marca distintiva es su notable representatividad, por su carácter y sus puntos de vista, de la clase a la que dirigió durante veinte años con firmeza y efectividad, aunque nunca de forma excepcional. Esa clase fue por lo general despiadada y explotadora en su control del mundo, y también segura y creativa para su época. Walpole compartió muchos de sus ras-

[93] El malo, claro, de la obra de Swift *Conduct of the allies*.

[94] Para Namier, la corrupción del siglo XVIII fue «un rasgo de la libertad y la independencia inglesas» desde el momento en que «uno no soborna allí donde puede tiranizar»: *England in the age of the American revolution*, Londres, 1930, pp. 4-5. «El soborno, para ser realmente efectivo, debe ser amplio y abierto; debe ser costumbre en el territorio y no deshonrar al destinatario, a fin de que sus beneficios puedan ser atractivos para el hombre medio que se respeta. Así era la corrupción política en Gran Bretaña a mediados del siglo XVIII: *The structure of politics at the accession of George III*, Londres, 1929, p. 219.

[95] «Cuanto más conozco a este gran hombre, más crece mi admiración por él»: J. H. Plumb, *Sir Robert Walpole*, Londres, 1956, vol. I, p. xi, quien habla del «tremendamente variado y profundamente humano carácter» de Walpole, de su «gusto exquisito», su «delicadeza en las relaciones humanas», su «simpatía» y su «amor al mundo visible», por no hablar de su «capacidad de concentración» y su «firme e implacable gestión de una gran cantidad de asuntos de elevado nivel técnico» *(ibid.)*. Pasando por alto estos entusiasmos, la biografía de Plumb puede ser considerada como un retrato de Walpole que, por lo demás, es a menudo muy perspicaz desde el punto de vista psicológico.

gos. No merece una indignación especial. Describirlo como el «menos simpático de los jefes de gobierno» de Inglaterra es una floritura frívola. ¿Por qué motivo debe aceptar un socialista esta exculpación gratuita para mensajeros de la muerte como Castlereagh o Lloyd George?

El caso de Swift puede ser tratado con mayor brevedad, porque Thompson dice muy poco de interés sobre él. La comparación directa con Walpole es un ejercicio limitado, habida cuenta de la asimetría de vocación y de posición existente entre ambos. Sin embargo, pueden señalarse una serie de cuestiones. Swift también inició su carrera como *whig* moderado en 1705. Pero, decepcionado por no conseguir un ascenso que él consideraba merecido, otorgó su lealtad a los líderes *tory* en 1710, llegando a ser su principal propagandista y a hacerse famoso por sus arremetidas contra los aliados holandeses, austríacos y alemanes en la guerra de Sucesión española. Cuando esperaba una promoción clerical en Inglaterra como recompensa a sus servicios, fue destinado a Irlanda a causa de un ataque a la duquesa de Somerset, amiga de la reina [96]. Una vez allí, optó, durante la crisis de 1713-14, por la facción extremista de Bolingbroke, la cual pedía un incremento de la represión de la disidencia por parte de la Iglesia establecida, la perpetua exclusión de los *whigs* de la vida política, purgas sistemáticas del Parlamento y del ejército para que quedaran bajo el control de los *tories*. Cuando el fracaso en Londres del golpe proyectado por los *tories*, debido a la inesperada muerte de la reina, frustró estos planes, Swift guardó silencio durante seis años en Dublín, en un país al que frecuentemente había expresado su odio. En la década de 1720, sin embargo, hizo suya, con buenos resultados, la causa de los problemas irlandeses (monetarios, económicos y sociales), en una campaña renovada contra el gobierno *whig* cuyo mayor producto literario es *Gulliver's travels*. Muy pronto, en 1726, haría propuestas a Walpole y establecería relaciones con el presunto heredero hannoveriano, pero una vez más todos sus movimientos fueron vanos por los virulentos ataques a un amigo de la princesa que, supuestamente, no había asegurado al escritor John Gay una sinecura suficientemente lucrativa en la Corte. El ascenso le fue vetado hasta el fin de sus días, a pesar de las esperanzas que había puesto en él durante el decenio de 1730.

[96] A quien acusó, sin pruebas ni remordimientos, de matar a su primer marido.

Esta accidentada carrera, no atípica de alguna manera en los escritores de la época, difícilmente invita a una simple felicitación. La mano que Thompson querría que estrecháramos se levantó con odio y cólera contra los disidentes, los hombres de la *Commonwealth*, los extranjeros, las mujeres, antiguos amigos personales y enemigos públicos. Sus polémicas fueron indiferentes a la verdad [97]. La intolerancia política y religiosa, la xenofobia y la misoginia, desequilibran la obra de Swift en su conjunto. La cita que en *Whigs and hunters* se aduce como prueba de sus cualidades habla por sí sola: «El arzobispo de Dublín atacó al primado por la buena vida que daba a un cierto animal llamado Walsh Black, de lo que el otro se excusó alegando que Lord Townshend le había elegido para ello. Son palabras hipócritas para un ladrón de ciervos. Ese tipo era el jefe de una banda, y tuvo el honor de colgar a media docena de sus colegas en su calidad de delator, que es lo que era. Si esto no encaja en Italia, ve a Moscú o al país de los hotentotes» [98]. Aquí el desprecio con que se designa al delator se mezcla con la envidia hacia las prebendas clericales («la *buena* vida») y con el brutalismo estudiado del lenguaje («un animal») antes de caer en el más banal de los chauvinismos y de los racismos (moscovitas y hotentotes). Los elogios de Thompson a este pasaje, como «acertado» y «moralmente ecuánime», son consecuencia de una extraña falta de atención. Por lo general, la ecuanimidad moral o intelectual —un sentido del equilibrio o la proporción— es la última cualidad que posee Swift. Incluso los escritos por los que se le debe rendir homenaje, sus denuncias de la miseria del campesinado irlandés bajo la férula de los terratenientes ingleses, carecen, entre otras, de esta virtud. Resuelto a «ser considerado como un

---

[97] Es de señalar la frecuencia con que su biógrafo Irvin Ehrenpreis, que le respeta y admira y cuyo estudio es un monumento de erudición concienzuda, debe registrar la aparición de este rasgo: la propensión de Swift a «las difamaciones desde el anonimato», las «mentiras sin firma», las «múltiples insinuaciones», las «descripciones indiscretas», las «falsas aseveraciones» y las «injurias movidas por la envidia», Ehrenpreis comenta que Swift siempre eludió la responsabilidad personal de sus calumnias, a diferencia de Steele, en un tiempo amigo suyo y luego su máximo adversario, «dispuesto a poner su verdadero nombre en las publicaciones polémicas y atenerse a las consecuencias»: *Swift, the man, his works, the age*, vol. II, Londres, 1967, pp. 444-45, 492-93, 530-32, 540-41, 705, 712.

[98] *WH*, p. 221.

señor» [99], aunque relegado a un modesto exilio, su sentido de la injusticia personal se fundió en Irlanda de forma explosiva con su sentido de la injusticia social. Pero la violencia de la sátira de Swift, al pretender exponer la crueldad e inhumanidad, participa obligatoriamente de ellas: la tendencia a la brutalidad es la sombra perpetua y fría del propósito de escándalo. La patología de esta violencia tiene sus fuentes en algo más que en la situación de los irlandeses y encuentra salida en todos sus escritos. La ambición desbaratada y el sentimiento de frustración —que obstaculizaron la vida pública y privada de Swift— son el fuego emocional que enciende la furia de su prosa. Es manifiesta la ausencia de una piedad desinteresada o de un calor solidario si lo comparamos con un contemporáneo como Fielding, de quien Thompson, con mucho más acierto, toma el epígrafe de *Whigs and hunters*. El juicio de Leavis, con toda su gravedad, sigue sentando cátedra: «Un gran escritor, sí; esta descripción todavía parece acertada, si bien su grandiosidad no es cuestión de grandeza moral o humanidad; la sensación que nos da es sólo la de una gran fuerza. Y esta fuerza, tal como la sentimos, está condicionada por la frustración y la constricción; los cauces vitales han sido bloqueados y pervertidos. El hecho de que seamos invitados tan a menudo a considerarlo como un moralista y un idealista parece dar fe del poder de la vanidad, y del papel que esa vanidad puede desempeñar en la apreciación literaria; *saeva indignatio* es una deferencia que se nos pide, y, después de todo, ya no es habitual que los lectores y los críticos hagan uso de la literatura para proyectar sus respetables sufrimientos. Sin duda, es agradable creer que la inusual capacidad para la animosidad egoísta significa una inusual distinción intelectual; pero, como hemos visto, no hay razón para insistir en el intelecto de Swift [...] Fue, en diversos aspectos, curiosamente inconsciente: lo opuesto a la clarividencia. Se distingue por la intensidad de sus sentimientos, no por la penetración en ellos, y, ciertamente, no nos parece una mente en posesión de su experiencia» [100].

---

[99] «Desde chico, todos mis esfuerzos para distinguirme estaban encaminados, a falta de un gran título y una fortuna, a ser considerado como un señor por aquellos que tenían una opinión acerca de mis bienes, fuese ésta correcta o no, eso no importa»: *The correspondence of Jonathan Swift*, comp. por F. Elrington Ball, Londres, 1913, vol. IV, p. 78 (carta a Pope).

[100] *The common pursuit*, Londres, 1976, pp. 86-87.

La sutileza de este juicio sobre Swift como escritor deja poco más que decir. Sin embargo, hay también una lección política. Extraer valores morales de las vidas individuales para transmitirlos a lo largo de la historia es un asunto mucho más complejo y delicado de lo que *The poverty of theory* sugiere, como ha probado la inspección más detallada de los ejemplos que da. Los saltos atrás de los *tories*, incluso en personificaciones más puras que la de Swift, significaron el triunfo de la intolerancia, la jerarquía, la autoridad y la legitimidad en los primeros años del siglo XVIII inglés [101]. La consolidación *whig* cortó la experiencia de un régimen controlado por la camarilla de 1714. *Some free thoughts on the present state of affairs*, escrito por Swift ese mismo año, nos proporciona, sin embargo, un feroz guión de lo que podría haber sido su programa [102]. La posteridad no tiene razones para lamentar que Inglaterra fuera gobernada por Walpole en el espíritu de Defoe en lugar de ser gobernada por Bolingbroke según los dictados de Swift.

Como conclusión se imponen unas reflexiones generales. Thompson hace bien en insistir en que Marx y Engels no dejaron una

[101] El mismo *Project for the advancement of religion and the reformation of manners* (1708), de Swift, es descrito por su biógrafo como «una expansión de pesadilla de la *Test Act*». En lo que a la libertad de prensa respecta, puede decirse que «el furor que rezumaba Swift contra los periodistas que le habían atacado a él o al gobierno» era tal que en 1711 «pidió al secretario de Estado que les diera una lección; pero ni la política de la administración ni la práctica de los tribunales proporcionaron las oportunidades deseadas por Swift; y aquellos que fueron arrestados sólo pudieron ser amenazados y excarcelados»: *Swift, the man, his work, the age*, vol. II, pp. 292, 517. De hecho, Bolingbroke aprobó una ley de imprenta en 1712 y, paradójicamente, fue Walpole quien tuvo que instalar una prensa clandestina en su propia casa, porque ningún impresor se atrevía a imprimir sus panfletos en el clima de intimidación *tory* reinante.

[102] «La Iglesia de Inglaterra debería ser preservada con todos sus derechos, poderes y privilegios», «todos los cismas, sectas y herejías» deberían ser «apartados y mantenidos bajo la debida sujeción», «a sus enemigos declarados» no debería «confiárseles el menor grado de poder militar o civil», se debería poner «fin a esa facción» que se había mostrado propensa «a molestar e insultar a la administración» —una «confederación perversa» a la que «nunca se incapacitará demasiado pronto o en demasía»— tomando medidas para excluir cualquier posibilidad de una «mayoría perjudicial en la Cámara de los Comunes» y para «controlar al ejército y sobre todo a los oficiales de aquellas tropas sobre las que recae la custodia de la persona de Su Majestad»: *Some free thoughts upon the present state of affairs*, en Herbert Davis e Irvin Ehrenpreis, comps., *Political tracts 1713-1719*, Oxford, 1953, pp. 88-89.

ética, y que nunca se llenó la laguna resultante en el marxismo que siguió a su muerte, con gran peligro para el materialismo histórico como teoría y para el movimiento socialista como práctica. La única excepción es Trotski, cuya obra *Su moral y la nuestra* sigue siendo un caso aislado y a la defensiva. Es importante señalar que tanto Sartre como Lukács planearon escribir grandes obras de ética, pero siempre abandonaron o pospusieron el proyecto, prefiriendo enfrentarse a la ontología o a la estética. Brecht luchó insistente pero inútilmente por establecer una moral marxista en su teatro. La *dificultad* de desarrollar una ética materialista, a la vez íntegramente histórica y radicalmente no utilitaria, es desalentadora. Es esta dificultad la que subestima Thompson. Dejando a un lado las buenas razones por las que Marx y Engels rechazaron el «socialismo ético» de los utopistas anteriores a ellos, y por las que Rosa Luxemburgo o Lenin se resistieron al «socialismo ético» de Bernstein o Hardie, el razonamiento de *The poverty of theory* tiende hacia una extrapolación de los valores morales a partir del pasado histórico que implica una doble simplificación. La continuidad primordial entre el pasado y el presente, que es necesariamente *causal*, es desplazada de su lugar central, corriéndose el peligro de un uso más retórico que estratégico de la historia. Tanto para el materialismo histórico como para la política socialista, lo que el pasado lega al presente es, primeramente, una serie de *líneas de fuerza* para la *transformación*, no una galería de vidas ejemplares a imitar. Estas líneas de fuerza, a su vez, encarnan ciertos valores que son una parte activa del proceso de transformación social en sí mismo, cosa que Thompson ha mostrado quizá con mayor elocuencia que ningún otro historiador. Los marxistas no tienen por qué abstenerse de enjuiciar estos valores, tal y como fueron encarnados en el pasado. Pero dichos juicios sólo son posibles en un contexto plenamente histórico, que no es lo mismo que el contexto *contemporáneo* de la época. El peligro de seleccionar a individuos como símbolos de códigos de oposición para ser adoptados o rechazados por las generaciones posteriores estriba en lo fácilmente que pasa por alto la complejidad de esta empresa. Los casos arquetípicos elegidos por Thompson son una ilustración. Walpole es reducido a la máscara de la corrupción, renunciando a la esencia de su labor económica y política y a su relación efectiva con las necesidades de la clase dominante inglesa. Swift es reducido a una voz que declara la lucha

sin cuartel, ignorando los orígenes de su furia, la pauta de sus lealtades y las consecuencias de su política.

Estas descripciones, elegidas con fines demostrativos en *The poverty of theory*, deben ser leídas, por así decirlo, entre líneas en *Whigs and hunters*, cuya narración no resulta afectada por ellas. Tras ellas, sin embargo, está la tentación de refrendar las categorías de la oposición *tory* a la influencia *whig* [103]. Pues, ¿no se basaban los ataques de Swift o Gay en la experiencia directa? ¿No eran éstos los «escritores de más talento de su tiempo» y, por tanto, testigos que gozan de la afinidad comprensiva de uno de los escritores de más talento de nuestro tiempo? El recurso latente al «humanismo *tory*» como criterio válido para juzgar el gobierno de Walpole es una seria debilidad de *Whigs and hunters*, que, como hemos visto, conduce a veces a una reproducción acrítica de la polémica contemporánea y no a una formulación de los conceptos históricos basada en el conocimiento moderno —entre cuyos recursos se incluyen no sólo datos desconocidos para cualquiera de los actores de la época, sino también documentos de épocas posteriores—, es decir, la *dirección* del tiempo. Thompson reserva el término «progreso» para los movimientos del presente, denegándoselo a los procesos del pasado. Sería más racional argumentar lo contrario: el resultado retrospectivo de los conflictos del pasado es relativamente fijo y averiguable, mientras que las consecuencias del presente son siempre por naturaleza fundamentalmente inciertas y están sujetas a la indeterminación de un futuro cuya forma está por descubrir. Una evaluación marxista del pasado es inseparable de una explicación del mismo, y una explicación debe abarcar necesariamente sus consecuencias, con toda su ambigüedad y contradicción. El presente nunca es un buen juez de sí mismo. La concepción mar-

[103] Un ejemplo: Thompson es de la opinión de que la crítica del obispo de Rochester, Francis Atterbury, uno de los colaboradores de Swift, a Walpole es «suficientemente seria», pues afirma que Walpole ha obtenido sus mayorías parlamentarias «a expensas de las costumbres de un pueblo que era notable por su honor y probidad, y que había dejado de serlo un poco cuando cayó bajo su administración» (*WH*, p. 215). Estas eran sus palabras tras la derrota y el exilio. Cuando era un político activo, un halcón *tory* en 1710, su opinión sobre el tema era la siguiente: «La voz del pueblo es el grito del infierno que conduce a la idolatría, a la rebelión, al asesinato y a todas las perversidades que pueda sugerir el demonio [...] Sólo el fuego del cielo puede detener el grito, sólo las llamas del azufre pueden acallar la voz del pueblo» (*The voice of the people, no voice of God*): véase H. T. Dickinson, *Liberty and property. Political ideology in eighteenth century England*, Londres, 1977, p. 45.

xiana del progreso histórico, que comprende las dos terribles experiencias del establecimiento del capitalismo agrario y del capitalismo industrial en Inglaterra —los momentos de *Whigs and hunters* y *The poverty of theory*, respectivamente— es dura. Pero incluso —o especialmente— entre los tormentos del movimiento socialista del siglo xx, no tenemos por qué corregirla.

4. EL ESTALINISMO

Una vez que ha demolido, a su entera satisfacción, la estructura intelectual de la teoría de Althusser, Thompson termina *The poverty of theory* con una interpretación social y una valoración política sobre la misma. Ambas se presentan, sin embargo, de forma disociada y discrepan en sus argumentos. Veamos cada una de ellas por separado. La primera mantiene que pueden distinguirse tres grandes épocas en la historia del movimiento socialista desde la muerte de Marx, a las que han correspondido perspectivas y vocabularios constituidos por la experiencia social dominante de la época. Desde la década de 1890 hasta mediados de la de 1930, el crecimiento del movimiento obrero europeo (antes de la primera guerra mundial) y el desarrollo de la URSS (después de la guerra) dieron origen a las ilusiones del «evolucionismo». «El marxismo recibió, pues, las infiltraciones del vocabulario (e incluso de las premisas) del 'progreso' económico y técnico» [1]. Esta época fue seguida de un período de decisivas luchas populares contra el fascismo (1936-1946), que culminó con la victoria de las fuerzas aliadas en la segunda guerra mundial, lo cual dio pie a una cultura determinada por el «voluntarismo». «La infiltración en el vocabulario marxista procedió de una dirección nueva: la del auténtico liberalismo (las opciones del individuo autónomo) y quizá también la del romanticismo (la rebelión del espíritu contra las leyes de la realidad). Fue a la poesía más que a la ciencia natural o a la sociología a la que se dio la bienvenida como a una prima hermana» [2]. Tras la guerra se produjeron una serie de brotes de este voluntarismo que terminó en Cuba, su «último destello poético», a finales de la década de 1950. Una tercera etapa se configuró de 1948 en adelante, con el inicio de la guerra fría entre el Este y el Oeste: la historia «pareció congelarse instantáneamente en dos monstruosas estructuras antagónicas, cada una de las cuales permi-

[1] *PT*, p. 263 [p. 120].
[2] *PT*, p. 264 [p. 121].

tía tan sólo los márgenes mínimos de movimiento dentro de su ámbito operativo»[3]. Consecuencia de ello fue el auge del «estructuralismo» que «en sus acentos más penetrantes» [...] ha sido una terminología *burguesa*, una apología del *status quo*»[4]. El althusserianismo es una consumada manifestación de este proceso, la infiltración de un «conservadurismo sociológico» de contrabando en el pensamiento de la izquierda durante los «tres decenios del inmovilismo propio de la guerra fría». Hoy día, «la terminología del estructuralismo ha apartado todo lo demás»[5].

¿Qué puede decirse de esta periodización? En primer lugar, que revela una falta de sentido histórico desconcertante en un historiador de la talla de Thompson, pero que parece ser una pauta fija en sus comentarios sobre el siglo XX. ¿Cómo pueden describirse los marxismos revolucionarios de Lenin, Trotski o Luxemburgo como ejemplos de «evolucionismo», cuando fue éste el vicio que más criticaron a la II Internacional? Expresiones teóricas de la revolución de Octubre en Rusia y de la de Noviembre en Alemania fueron seguidas de repulsas aún más intransigentes de la herencia socialdemócrata de la preguerra, nacidas de la Comuna húngara y de los consejos de fábrica italianos. *La revolución contra «El capital»* de Gramsci saludó el triunfo de los bolcheviques como un desafío a las leyes de la economía política marxiana, mientras que *El cambio de función del materialismo histórico* de Lukács esperaba la desaparición de la primacía de lo económico en la historia[6]. El voluntarismo, si es que el término tiene algún significado, es la definición exacta de estos textos, cuya posición no fue un mero reflejo de la gran crisis de 1918-21, confinado a las consecuencias inmediatas de la revolución rusa y del final de la guerra. Thompson ignora la dramática experiencia del tercer período de la Komintern, que dominó los últimos años de la década de 1920 y los primeros de la de 1930 y cuyo combate de «clase contra clase» y «batallas de calle» marcó el paroxismo de una política voluntarista que no ha vuelto a tener igual.

[3] *PT*, p. 265 [p. 123].
[4] *PT*, p. 265 [p. 124].
[5] *PT*, pp. 265, 266 [pp. 124, 123].
[6] Véanse, respectivamente, Antonio Gramsci, *Selections from the political writings 1910-1920*, Londres, 1977, pp. 34-37 [«La revolución contra 'El capital'», en *Antología* (selección de M. Sacristán), Madrid, Siglo XXI, 1974, pp. 34-36]; Georg Lukács, *History and class consciousness*, Londres, 1971, pp. 223-256 [*Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Grijalbo, 1975, pp. 89-122].

En comparación, los frentes populares posteriores a 1935 hicieron gala de una retórica blanda y de una práctica gradualista, aplazando —sin éxito en Francia y en España— la llegada del socialismo hasta después del triunfo de la democracia. En realidad, si consideramos el período 1936-46 en su conjunto, ¿qué teorías de la «voluntad y la iniciativa políticas» produjo que puedan compararse con las del período 1917-36? Sólo una que Thompson no menciona: la obra de Mao en China, que puede retrotraerse sin modificación ninguna a 1928. Finalmente, ¿qué justificación permite afirmar que la historia «sufre una violenta *de*celeración» a partir de 1946? La revolución china no hizo realmente sino *a*celerar en esta coyuntura: la victoria del movimiento socialista en la nación más populosa de la tierra —bisagra decisiva de la historia mundial— se produjo tres años más tarde, tras el inicio del pretendido inmovilismo internacional. La década de 1950 vio abrirse la primera brecha en el capitalismo del hemisferio occidental con el advenimiento de la Revolución cubana. La década de 1960 fue, entre otras cosas, la década de guevarismo en Latinoamérica —seguramente una de las corrientes menos «estructuralistas» de la historia del socialismo— y de la aparición de grandes luchas de clases en Europa occidental, con la mayor huelga general de la historia de Francia, hecho apenas reseñado por Thompson en *The poverty of theory* excepto como obstáculo para cuestiones más importantes de la izquierda inglesa. La década de 1970 ha visto, sobre todo, el triunfo de la mayor proeza realizada en el siglo XX por una «voluntad» revolucionaria prolongada: la derrota del imperialismo americano en Vietnam. Aun así, la revolución vietnamita no es considerada digna de mención en la exposición que hace Thompson de las dos últimas décadas. De esto sólo se puede concluir que se omite porque no cuadra con su idea de cómo debe ser una revolución socialista en el mundo contemporáneo (algo relativamente vinculado a una de esas «estructuras monstruosas» cuya función parece ser la imposición de un inmovilismo global que descarte estos movimientos en primer lugar). Angola o Nicaragua son la prueba de su impacto continuo sobre el equilibrio real de las fuerzas socialistas internacionales. Incluso en Inglaterra, los hechos de 1973-74 fueron una demostración del poder de la voluntad colectiva del proletariado más impresionante que cualquier episodio del proceso relativamente pacífico desarrollado en el período 1936-46 (de Baldwin a Attlee).

Desde luego, las tres décadas posteriores a la segunda gue-

rra mundial han visto también grandes desastres y reveses para la causa del socialismo. Algunos de ellos son citados por Thompson (Hungría, Checoslovaquia, Chile) y la lista podría hacerse más larga (Indonesia, Bolivia, Portugal). No ha habido un modelo homogéneo o una tendencia lineal en ninguno de los períodos delimitados por Thompson. Todos ellos han tenido levantamientos, remansos, hundimientos, derrotas, treguas, victorias y puntos muertos distribuidos en una gran extensión geográfica que en sí misma constituye una garantía del contraste y la complejidad de cada década. Lo que nos ofrece la interpretación de Thompson es un informe selectivo de su propia experiencia subjetiva, abrumadoramente dominada por las luchas del Frente Popular y de la Resistencia en Europa, dispuesta a recordar el primer período de la III Internacional y muy decepcionada por la posterior incapacidad de la oposición comunista y de la izquierda no afiliada para romper el modelo de política europea tras la muerte de Stalin. Esto parece haber ido seguido de una desvinculación de los principales acontecimientos internacionales de las dos últimas décadas. De ahí la proyección del estructuralismo como ideología de una época supuestamente tranquila, cuando en realidad ha sido bastante turbulenta. Por lo que respecta al objeto de la construcción, el texto fundamental de la obra de Althusser, «Contradicción y sobredeterminación», publicado en 1962, constituye una teoría de las matrices de la revolución social. Diez años después, su autor resumió su propio punto de vista sobre aquella década: «Ha llovido mucho desde 1960. El movimiento obrero ha vivido acontecimientos muy importantes: la resistencia heroica y victoriosa del pueblo vietnamita contra el imperialismo más poderoso del mundo; la Revolución Cultural proletaria de China (1966-69); la mayor huelga de trabajadores de la historia mundial durante el Mayo francés (diez millones de trabajadores en huelga durante un mes), que fue 'precedida' y 'acompañada' de una profunda revuelta ideológica entre los estudiantes y los intelectuales pequeñoburgueses franceses; la ocupación de Checoslovaquia por los ejércitos de los otros países del Pacto de Varsovia; la guerra de Irlanda, etcétera»[7]. Las generalidades de la interpretación de Thompson, en otras palabras, nos dicen más del astigmatismo del que ve que de las propiedades de lo visto. Una explicación del pen-

[7] *Essays in self-criticism*, pp. 35-36.

samiento de Althusser en términos de calma chicha a nivel planetario carece de valor.

Sin embargo, Thompson propone una segunda interpretación de Althusser más extensa y drástica. A diferencia de la primera, ésta ocupa la mayor parte de la última sección de *The poverty of theory* y proporciona la principal conclusión del ensayo. Es todo un veredicto político. Según Thompson, Althusser ha llevado a cabo una teorización completa de la práctica de Stalin. «El althusserismo es *justamente* el estalinismo reducido al paradigma de la teoría. Es, en última instancia, el estalinismo teorizado como ideología» [8]. Las doctrinas soviéticas carecieron de sistematización en vida del dictador. «Sólo en nuestra época ha recibido el estalinismo su expresión teórica auténtica, rigurosa y totalmente coherente. Esta expresión teórica es el sistema althusseriano» [9]. Como tal, es «abiertamente una acción de policía ideológica» [10]. Su intención es reprimir el «humanismo socialista» y el «comunismo libertario» que estalló en 1956 y representó una «crítica total» del estalinismo, y del que el mismo Thompson fue un destacado portavoz que «detalló los 'errores' del estalinismo uno por uno» [11]. Sus principios políticos son un círculo de mentiras y equivocaciones. Para Althusser, «el PCF es la ideología proletaria hecha carne, el estalinismo en descomposición es 'socialismo humanista', el asesinato de un equipo de dirigentes revolucionarios es la dictadura del proletariado, las sustanciales conquistas logradas durante décadas por las clases trabajadoras occidentales son un índice de su explotación más intensa» [12]. Para Thompson, por el contrario, no se puede concebir una sola ola del movimiento obrero que esté «más a la 'derecha' que el estalinismo» o, desde el punto de vista de la libertad socialista, una que se encuentre «más a la 'derecha' que el antihistoricismo y el antihumanismo de Althusser» [13]. Desde el momento en que Althusser afirma, con alguna razón, tener algo que ver con el marxismo, del que, en cualquier caso, la experiencia del estalinismo ha mostrado la necesidad de revisión, es necesario no tener nada que ver con el marx*ismo* en cuanto tal y renunciar al espejismo de que alguna vez hubo una «tra-

[8] *PT*, p. 374 [p. 280; traducción corregida].
[9] *PT*, p. 333 [p. 217].
[10] *PT*, p. 375 [p. 281].
[11] *PT*, p. 332 [p. 216].
[12] *PT*, p. 375 [p. 281].
[13] *PT*, pp. 326-27 [p. 208].

dición marxista común». Por el contrario, «hay *dos* tradiciones» que en la actualidad son «antagonistas irreconciliables» [14]. «Entre la teología y la razón no cabe ningún espacio para negociar.» Tras rechazar el «tópico» de que no hay «enemigo a la izquierda», Thompson termina llamando a «una guerra intelectual implacable contra tales marxismos» y contra Althusser [15].

La creciente violencia que caracteriza a estas páginas finales de *The poverty of theory*, una subida de tono con pocos precedentes en la izquierda británica, puede dejarse a un lado por un instante. Veamos más bien la esencia de sus acusaciones a Althusser. La primera pregunta que hay que hacer es: ¿qué pruebas ofrece Thompson en apoyo de su afirmación de que Althusser es el supremo oficiante del estalinismo, superando incluso al mismo dictador tanto en su sistema como en la implacabilidad de su doctrina? La respuesta es sorprendente para un historiador profesional. Thompson no se esfuerza en situar el pensamiento de Althusser en el contexto social o intelectual de Francia en los últimos veinte años, que simplemente ignora. No pierde el tiempo en la relación de Althusser con el PCF o con el movimiento comunista internacional a lo largo de este período. No dedica tampoco una sola línea a los numerosos escritos en los que Althusser se pronuncia realmente sobre cuestiones políticas. Lo que se nos ofrece es una serie de equiparaciones rudimentarias entre elementos supuestamente característicos del pensamiento estalinista y del althusseriano a los niveles de abstracción más genéricos: mecanicismo, dogmatismo, antihumanismo, elitismo, irracionalismo. Pero esas equiparaciones no son respaldadas por una demostración textual: las únicas citas de Stalin que se encuentran en todo el ensayo son dos formulaciones manifiestamente contrarias a las opiniones de Althusser, y motivadas, en realidad, no por una comparación directa con él, sino con el sociólogo parsoniano Smelser [16]. Con todo, un historiador, marxista o no, debería saber que el carácter político de un cuerpo de pensamiento sólo puede establecerse mediante un estudio responsable de sus *textos* y su *contexto*. Como apenas se encuentra en *The poverty of theory* una indicación de la verdadera tra-

[14] *PT*, pp. 380-81 [p. 290].
[15] *PT*, p. 381 [p. 290].
[16] *PT*, pp. 270-71 [pp. 130-32].

yectoria política de Althusser, se hace necesario traer a la memoria algunos datos y algunas fechas.

Louis Althusser comenzó a publicar sus primeros ensayos importantes durante los primeros años de la década de 1960 («Sobre el joven Marx» en marzo y abril de 1961 y «Contradicción y sobredeterminación» en diciembre de 1962). ¿Cuál era la situación del movimiento comunista internacional en ese momento? El malestar y la revuelta de 1956, que tan indelebleмente marcan los recuerdos de Thompson en lo que a este período se refiere, habían sido contenidos. En Rusia, Jruschov era líder indiscutible del PCUS. En la Europa oriental, Kadar —a pesar de la represión inicial y en contra de lo esperado— comenzaba a destacar como un político relativamente popular en Hungría, mientras que Gomulka se hacía cada vez más impopular en Polonia. En Europa occidental, los principales partidos comunistas habían sobrevivido a la crisis de 1956 con pérdidas relativamente marginales, más significativas en Italia que en Francia, pero en ambos casos reducidas mayormente a los intelectuales; el pequeño partido inglés, por el contrario, se había resentido mucho de la pérdida de una tercera parte de sus miembros, pertenecientes, en su mayor parte, a la clase trabajadora. Pero cinco o seis años después no había una dirección establecida en Europa que se hubiera tambaleado [17]; la afiliación se había incrementado en casi todas partes; la lealtad al PCUS era todavía universal e incondicional oficialmente. No había necesidad de una «acción de policía ideológica» contra el humanismo socialista, porque el impulso político e ideológico que lo apoyaba estaba agotado. Sus representantes más serios y consecuentes, el grupo formado en Inglaterra alrededor del propio Thompson, se habían alejado en su mayor parte de la actividad política, más que por presiones policiales, por las habituales dificultades que lleva consigo la construcción de una izquierda independiente fuera de las estructuras tradicionales del Partido Laborista.

Mientras tanto, se había creado una situación internacional totalmente nueva. En 1960 estalló la disputa entre Rusia y China que dividió el «campo socialista» y constituyó el caballo de batalla del movimiento comunista mundial durante la siguiente etapa. El momento fundamental de la obra de Althus-

[17] Con la excepción de Dinamarca, donde Axel Larsen indujo a la mayoría del partido comunista a la creación de una organización socialista independiente, el Partido Socialista del Pueblo, que en 1956 ya era mucho mayor que el partido residual.

ser es *este* conflicto enteramente diferente. La disputa chino-soviética, de la que ni siquiera se hace mención en *The poverty of theory*, es el verdadero trasfondo político de *Pour Marx* y *Lire Le capital*. En estos años, tanto los frentes como los temas de la década de 1950 experimentaron una serie de bruscos cambios dentro de un panorama histórico modificado. Por lo general, los rebeldes de 1956 habían apelado al humanismo del joven Marx frente a la represión administrativa e intelectual del estalinismo; habían defendido la causa de la independencia nacional y de la tradición local frente al monolitismo ruso; habían rechazado las operaciones golpistas y manipuladoras dentro del movimiento obrero en favor de una política de consenso popular. A principios de la década de 1960 estos temas se habían convertido en consignas habituales de las mismas direcciones oficiales de los comunistas. En Europa occidental, los valores del humanismo fueron ensalzados desde los balcones del Politburó francés por su principal ideólogo, Garaudy, mientras que en la URSS el nuevo programa de Jruschov para el PCUS proclamaba «todo para el hombre». Las vías nacionales al socialismo eran exaltadas en todas partes, y no en último lugar por el Partido Comunista británico. Cada vez se defendían más las perspectivas pacíficas e incluso parlamentarias para la suplantación del capitalismo, con el relativo visto bueno de la política exterior soviética, entregada ahora a la búsqueda de una «coexistencia pacífica» con los Estados Unidos. Fue contra toda esta constelación, en realidad, contra lo que el Partido Comunista chino enfiló sus baterías en la primavera de 1960, con la famosa serie de artículos *¡Viva el leninismo!* El título era significativo. En Europa, los debates del período posterior a 1956 giraron principalmente en torno a la antítesis Stalin/joven Marx. De Lenin apenas se hablaba, como puede comprobarse al consultar una revista como *The New Reasoner*, donde su nombre brilla por su ausencia.

La intervención de Althusser en los años 1961-62 iba dirigida, desde una posición de simpatía hacia los chinos, contra la línea soviética a nivel internacional y, a nivel nacional, contra gran parte de la cultura oficial del PCF. No es casual que hiciera su debut en el partido con un ensayo que criticaba a filósofos de los países del Este y soviéticos (Lapine, Bakouradze, Pajitnov, Schaff, Jahn) [18], por su recepción de los temas

[18] Véase *For Marx*, especialmente pp. 55-70 [*La revolución teórica de Marx*, pp. 39-57].

ideológicos que estaban de moda en Occidente («Sobre el joven Marx»), seguido de otro que reconstruía la teoría de la revolución de Lenin («Contradicción y sobredeterminación»). Poco después, sus referencias a la URSS, lejos de ser las alabanzas por las que las toma Thompson, sordo ante la ironía, constituyen críticas sarcásticas («Marxismo y humanismo»). «El terror, la represión y el dogmatismo» no habían sido «todavía completamente superados», y tanto los halagos oficiales del «humanismo socialista» [19] como el repudio del «culto a la personalidad» eran un placebo ideológico, un sucedáneo de lo que deberían ser las auténticas medidas políticas para eliminarlos en la URSS [20]. Todo esto, junto con las referencias a Mao, se encuentran allí, en los textos, para quien desee verlo. Tiene poco que ver con Stalin. Es cierto que fue reacio a los resultados filosóficos de los últimos años de la década de 1950. Pero, ¿estaba completamente equivocado al actuar así? Deben distinguirse aquí una serie de cuestiones. Es indudable que en ese momento había una tendencia general a disolver los logros de Marx en la antropología filosófica de su juventud, que por brillante que fuera no podía sustituir a sus escritos de madurez, y con frecuencia era contrapuesta a éstos. El mismo Thompson criticó esta tendencia [21]. La rehabilitación por parte de Althusser, frente a dicha corriente, de un estudio serio de *El capital* y de las *formaciones económicas precapitalistas* como núcleo del materialismo histórico fue una realización intelectual fundamental y duradera, que recientemente ha elogiado un marxista de formación y perspectivas tan diferentes como es Cohen [22].

---

[19] *For Marx*, p. 237 [*La revolución teórica de Marx*, p. 197].

[20] Thompson cita la siguiente afirmación de Althusser: «Efectivamente, los hombres son tratados en la URSS sin distinción de clase, es decir, como *personas*» *(PT*, p. 315 [p. 191]). En realidad, el pasaje citado comienza con la frase «*Los soviéticos dicen:* aquí las clases han desaparecido [...]» *(For Marx*, p. 222, el subrayado es mío [*La revolución teórica de Marx*, p. 183]). De forma similar cita a Althusser como si éste hablara de «un mundo que abre a los soviéticos el espacio infinito del progreso, de la ciencia, de la cultura, del pan y de la libertad, del libre desarrollo, un mundo que puede existir sin sombras ni tragedias» *(PT*, pp. 315, 317 [pp. 192, 193]). Thompson consigue de nuevo su propósito omitiendo la parte inicial de la frase: «El comunismo al que se compromete la Unión Soviética es un mundo sin explotación económica [...]» *(For Marx*, p. 238 [*La revolución teórica de Marx*, p. 197]). De un plumazo las profesiones oficiales de fe de los rusos se convierten en afirmaciones althusserianas.

[21] Véase «Commitment in politics», *Universities and Left Review*, 6, primavera de 1959, p. 51.

[22] *Karl Marx's theory of history: a defense*, p. x.

La segunda cuestión es netamente política: ¿percibió Althusser correctamente el peligro de que el interés por el humanismo socialista de principios de la década de 1950 tuviera consecuencias derechistas? La respuesta debe matizarse, pero, ciertamente, no se puede negar que hay algo de verdad en esta acusación. La revitalización de las ideas del joven Marx fue también, entre otras cosas, obra de muchos escritores y comentaristas occidentales que no tenían un compromiso con el socialismo: académicos como Tucker o Avineri, sacerdotes como Bigo o Calvez fueron algunos de los principales intérpretes del nuevo Marx. La influencia de la religión nunca estuvo lejana durante este período, incluso entre muchos intelectuales que eran sin embargo socialistas. El caso de Garaudy (comparable en cuanto a su trasfondo pastoral con el de John Lewis) es bien conocido en las filas del movimiento comunista ortodoxo. Fuera del mismo, Fromm —compilador de *Socialist humanism* en 1963— se interesó por un sincretismo de fe y psicoanálisis [23]. MacIntyre, más ligado al círculo de Thompson, acababa de proveer libros sobre el marxismo al *Student Christian Movement*, empapado de devoción anglicana [24]. ¿No había indicios de derechismo en estas corrientes? Hemos de considerar tan sólo los dos filósofos más frecuente y afectuosamente citados por Thompson en *The poverty of theory*. MacIntyre terminó en las páginas de *Encounter* y *Survey*, mientras que Kolakowski se convirtió en el Koestler de la década de 1970, denunciando al marxismo por su insolente usurpación del terreno religioso («deificación de la humanidad») entre los aplausos de *The Daily Telegraph*. De las principales figuras asocia-

[23] «En los próximos siglos se desarrollará una nueva religión, una religión que corresponda al desarrollo de la raza humana. Llegará con la aparición de un gran maestro»: *The sane society*, Londres, 1956, p. 351.

[24] «La tarea consiste en crear una forma de comunidad que siga el ejemplo del evangelio y que renueve constantemente el arrepentimiento por su conformidad con el modelo del pecado humano [...] La verdadera comunidad cristiana vivirá en la pobreza y la oración». «Su oración será la oración clásica de la cristiandad. Paradójicamente, quizá sea el estudio contemporáneo del marxismo lo que muestre más claramente aquello que los métodos clásicos de meditación nos dicen sobre la 'noche oscura del alma'. Es una 'noche oscura', un *recogimiento ascético* en la pobreza y la reflexión lo que debe renovar nuestra política. Una comunidad comprometida de esta forma con la oración y la política serviría para la renovación de toda la Iglesia». *Marxism: an interpretation*, Londres, 1953. El libro fue reeditado en 1969 bajo el título *Marxism and Christianity*, constituyendo una notable demostración de coherencia ideológica por parte del autor, con pequeños ajustes derivados de su reciente pérdida de fe.

das por las revueltas de 1956, Hervé llegó a ser diputado gaullista; Giolitti, en Italia, ministro socialdemócrata. El peligro de un deslizamiento hacia la derecha no era un producto de la imaginación: llegó a ser una lamentable realidad en algunos casos. En algunos, no en todos. En lo que se equivocaba Althusser era en hacer una deducción política genérica a partir de las premisas teóricas del humanismo socialista. Pues hubo también oponentes valerosos y de principios al estalinismo en 1956 que permanecieron fieles a la causa de aquel año. El propio Thompson constituye un ejemplo sobresaliente, junto con su editor Saville. No había una simple fatalidad ideológica inscrita en la estructura del humanismo socialista: sus limitaciones y debilidades tal vez permitieron un determinado tipo de evolución hacia la derecha, pero no lo forzaron.

Irónicamente, las propias opiniones de Althusser a comienzos de la década de 1960 iban a ser sometidas a una prueba similar con resultados no muy diferentes. Durante casi una década, sus simpatías —expresadas de forma críptica en una época en que el PCF era el partido más antichino de Occidente— se orientaron hacia China. La revolución cultural de 1966 reforzó enormemente esta inclinación: el partido comunista chino parecía ofrecer no sólo una crítica teórica de la Unión Soviética, sino también un modelo práctico de una experiencia alternativa y superior de construcción socialista, regida por la «línea popular», la lucha contra el «economicismo» y el «derecho a la rebelión» contra los privilegios y las imposiciones burocráticas. La atracción de este proceso social sin precedentes desarrollado en China en esos años estaba muy extendida en Occidente, captando el interés y la simpatía de muchas personas no integradas en el movimiento comunista[25]. En el caso de Althusser, la creencia en la significación política del ejemplo chino en general y de la Revolución Cultural en particular puede verse muy claramente en su declaración, todavía en junio de 1972: «La única 'crítica' (izquierdista) de los fundamentos de la 'desviación estalinista' *existente históricamente*, —y que, además, es *contemporánea* de

[25] Como, por ejemplo, en Inglaterra Raymond Williams (véase Terry Eagleton y Brian Wicker, comps., *From culture to revolution*, Londres, 1968, p. 298); la *New Left Review* hasta la inauguración de la nueva política exterior china a finales de la década; y posiblemente, en cierta medida, el mismo Edward Thompson, que excluye misteriosamente a China del por lo demás universal «inmovilismo estructural» de la política mundial a finales de la década (véase *PT*, p. 265 [p. 123]).

dicha desviación y precedió en su mayor parte el XXII Congreso— es una crítica concreta, una crítica que sólo consiste en los hechos, en las luchas, en las tendencias, en las prácticas, formas y principios de la Revolución china. El resultado de las luchas políticas e ideológicas de la Revolución, desde la Larga Marcha a la Revolución Cultural, es un silencio crítico que habla a través de sus acciones»[26]. Unos meses antes, Nixon era agasajado en Pekín mientras las bombas americanas llovían sobre Vietnam. Pocos años después el PCCh enterraba oficialmente la Revolución Cultural como una década de venganza, regresión y anarquía: su único legado perdurable fue una política exterior ferozmente reaccionaria, mucho más derechista que las aperturas más cínicas de Stalin al imperialismo. Si se juzga a Althusser por su historial político ha de criticársele la ingenuidad de su error sobre el régimen maoísta en China, más que su supuesta nostalgia por la Rusia de Stalin. La Revolución china, más avanzada en algunos aspectos que la rusa (nivel de apoyo popular, situación temporal), más retrasada en otros (participación obrera limitada, ausencia de una cultura burguesa), evitó desastres como la colectivización forzosa o las purgas masivas, pero nunca conoció una experiencia efectiva de democracia proletaria. En un entrecruzamiento de ilusiones, mientras que los rebeldes de 1956 pronto verían el humanismo del joven Marx que ellos defendían convertido en la doctrina oficial de las direcciones comunistas occidentales contra las que habían luchado antaño, el leninismo que Althusser había intentado recordar era pisoteado por la manipulación burocrática de las masas y la connivencia diplomática con el imperialismo del partido comunista chino sobre el que lo había proyectado ingenuamente. En Occidente, el maoísmo dio una abundante cosecha de tránsfugas a la derecha. Glucksmann y Foucault, en otros tiempos aclamados por Althusser, rivalizan hoy en celo por la guerra fría con Kolakowski, saludado antaño por Thompson. Es difícil pensar en un partidario del humanismo socialista que haya caído en tales abismos como los literatos del tipo de Sollers, recientes paladines del materialismo antihumanista.

A pesar de todo, las insuficiencias y los errores de la postura de oposición inspirada por China en los años 1960-62 no condujeron necesariamente a una ruptura definitiva con el marxismo, como tampoco lo hicieron los de la oposición ins-

[26] *Essays in self-criticism*, p. 92.

pirada por Hungría y Polonia en los años 1956-57. El historial político de Althusser es en definitiva perfectamente defendible, a pesar de su complacencia ante la Revolución Cultural. La publicación de *Pour Marx* y *Lire Le capital* en 1965, que le convirtió en una fuerza intelectual en Francia, fue una sorpresa desagradable para la dirección del PCF, que la acogió con un frío silencio. Dos años más tarde, Althusser discutía amistosamente con Debray la estrategia cubana en vísperas de la campaña de Bolivia[27]. Cuando en Francia estalló una crisis de dimensiones nacionales intervino *en contra* de las posiciones oficiales de su partido con una generosa y elocuente defensa del papel de los estudiantes en los hechos de mayo de 1968, que, entre otras cosas, recordaba al PCF la desconfianza que se había ganado con su conducta durante la guerra de Argelia[28]. Al mismo tiempo colaboró en una crítica de oposición desde la izquierda a las prácticas electorales del PCI, con la consiguiente irritación de la dirección de este último[29]. En 1972 publicó la *Réponse a John Lewis*, que contiene una discusión táctica y trivial del estalinismo, como si se tratara de una mera desviación filosófica, apelando demagógicamente a los reflejos de los militantes de base del PCF (equiparación del «violento anticomunismo burgués» al «antiestalinismo trotskista»), que Thompson correctamente condena. Pero es importante señalar que incluso este texto termina con una clara manifestación en favor del movimiento nacional de masas representado por la Primavera de Praga en Checoslovaquia y un respaldo de su reivindicación de un «socialismo de rostro humano»[30]. En 1976 Althusser defendió la causa de los trabajadores polacos de los puertos bálticos y manifestó su solidaridad con el Comité para la Defensa de los Trabajadores en Polonia. En un prólogo a un estudio sobre Lysenko escrito ese mismo año, recalcaba que en la URSS «el sistema represivo del período estalinista, incluyendo los campos, sigue existiendo, al igual que los prin-

---

[27] Su extensa carta del 1 de marzo de 1967 en la que criticaba *¿Revolución en la revolución?* fue publicada por Debray en *La critique des armes*, París, 1974, pp. 262-69 [*La crítica de las armas*, Madrid, Siglo XXI, 1975, pp. 238-46].

[28] «A propos de l'article de Michel Verret sur 'Mai étudiant'», *La Pensée*, junio de 1969, pp. 3-14.

[29] M.-A. Macciocchi, *Letters from inside the Italian Communist Party to Louis Althusser*, Londres, 1973; las reacciones oficiales pueden encontrarse en las pp. 323-35.

[30] *Essays in self-criticism*, p. 77 [*Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Madrid, Siglo XXI, 1974].

cipios básicos de dicho período en lo que a la vida social, política y cultural se refiere», y señalaba que la dirección del PCUS «incluso se ha echado atrás con respecto a los escasos atisbos de elucidación con que Jruschov había suscitado esperanzas» [31]. En 1977 intentaba establecer un difícil equilibrio entre los componentes positivos y negativos de la orientación del PCF tras su abandono de la «dictadura del proletariado»: aprobaba su compromiso con las libertades populares en la transición al socialismo y su alianza con el PS, pero también prevenía contra su infravaloración de los peligros de una intervención imperialista contra un gobierno de izquierda en Francia, contra la no creación desde abajo de órganos de unidad popular y contra la ausencia de tan siquiera elementos de democracia burguesa en su seno.

En resumen, no hay la menor justificación para presentar a Althusser de la forma en que lo hace Thompson, esto es, como un —*el*— estalinista consumado. Su historial político no es perfecto. Durante mucho tiempo pagó un alto precio en silencio por su carné de partido. Pero a pesar de sus errores subjetivos con respecto a China y de las restricciones objetivas de su militancia en el PCF, el saldo de su intervención política a lo largo de quince años es favorable a un comunismo más democrático y a un internacionalismo más militante. Aunque lejos de una práctica marxista abiertamente revolucionaria, en su propio lenguaje se puede comparar con la historia de sus críticas en el mismo lapso de tiempo. Cuando describe su propio abandono de la política activa después de 1968, Thompson escribe: «Era el momento de que la razón se retirara a sus cuarteles» [32]. Esta definición, que podría parecer favorable para él, en realidad le perjudica. No sólo es que Aquiles no contara nunca con muchos animadores, sino también que Thompson exagera el grado de su retirada. Pues a pesar de su aversión actual hacia el radicalismo estudiantil de finales de la década de 1960, fue el compilador de uno de los mejores volúmenes que surgieron de la agitación universitaria de aquella época: *Warwick University Limited* [33]. Entre los años 1970 y 1972 es-

[31] Prólogo al libro de Dominique Lecourt *Proletarian science?*, Londres, 1977, pp. 11-12.

[32] *PT*, p. ii.

[33] Londres, 1970. El libro era una denuncia de la vigilancia académica e industrial. La conclusión, «Highly confidential: a personal comment by the editor», pp. 146-64, marca uno de los inicios de la preocupación de Thompson por las libertades civiles a finales de la década de 1970.

cribió dos artículos soberbios sobre las huelgas de los trabajadores de la electricidad y de los mineros, como confrontaciones de clase en Inglaterra [34]. Siempre se recordará su elegía a Allende en 1973 [35]. En 1975 se opuso vehementemente al ingreso de Gran Bretaña en la CEE [36]. Por otro lado, es cierto que Thompson ha dicho muy poco sobre muchos de los grandes temas de la década, desde el Mayo francés hasta la victoria de la revolución vietnamita, desde las revueltas chinas hasta la ocupación de Checoslovaquia, desde la caída de Nixon hasta el derrocamiento de Heath: mucho menos, desde luego, de lo que habría dicho a finales de la década de 1960. En algún momento de este período, sin ninguna explicación pública, se afilió al Partido Laborista.

Así estaban las cosas en febrero de 1978, cuando *The poverty of theory* terminaba con un apasionado ataque a Althusser como la encarnación del archiestalinismo. Casi antes de que se secara la tinta del libro apareció en Francia el manifiesto de Althusser *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti Communiste*. Pocas veces una acusación polémica se ha venido abajo tan rápida y totalmente [37]. Todo el edificio de la descripción de Thompson se derrumbó ante la evidencia irrefutable de las verdaderas convicciones de Althusser. La feroz acusación de Althusser contra el régimen burocrático y la política sectaria del PCF hizo que resultara ridícula la idea de que era la personificación del estalinismo. En lugar de variarla o retractarse de ella, sin embargo Thompson incluyó un apéndice en el que proponía dos líneas de defensa. Por un lado intentaba minimizar la envergadura y la fuerza de la crítica de Althusser al aparato del partido francés. Es cierto que Althusser no reivindica el derecho a formar tendencias organizadas dentro del PCF y que parece no recordar que ésta fue una práctica normal en el partido bolchevique durante la mayor parte de la vida de Lenin. Pero tampoco fue ésta una de las principales reivin-

[34] «Sir, writing by candlelight», *New Society*, 24 de diciembre de 1970; «A special case», *New Society*, 24 de febrero de 1972.

[35] «Homage to Salvador Allende», *Spokesman Broadsheet*, Nottingham, 30 de septiembre de 1973.

[36] *Sunday Times*, 27 de abril de 1975.

[37] Los artículos de Althusser se publicaron en *Le Monde* del 24 al 27 de abril de 1978 [Hay traducción castellana: *Lo que no puede durar en el partido comunista*, Madrid, Siglo XXI, 1978].

dicaciones de Thompson cuando luchaba dentro del PCGB [38]. En general, si comparamos *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti Communiste* con *The Reasoner*, el ataque de Althusser a la estructura de mando y a la organización interna del partido es mucho más crítica y sistemática. De hecho, puede asegurarse que el manifiesto althusseriano de abril de 1978 es el texto de oposición más violento jamás publicado dentro de un partido en toda la historia de posguerra del comunismo occidental. Thompson se queja del momento en que aparece, de que salga a la luz veinte años después de las revueltas de 1956 y con ocasión de la derrota de la izquierda en las elecciones legislativas de marzo. Pero estas dos cuestiones son bastante comprensibles desde el punto de vista de la decisión de Althusser de permanecer en el movimiento comunista a largo plazo. Esta opción implicaba pagar el precio del silencio sobre temas fundamentales con el fin de mantener la actividad en el principal partido de la clase obrera francesa. Una decisión parecida —basada en un juicio práctico de las ventajas y desventajas relativas— fue tomada a finales de la década de 1950 por muchos otros intelectuales respetados por Thompson: Eric Hobsbawm en Inglaterra o Paolo Spriano en Italia, por ejemplo. El grado de expresión política permitida en el PCGB o en el PCI se amplió desde luego con los años mucho más que en el PCF. Pero es precisamente la rigidez del control burocrático y la censura dentro del partido francés lo que explica la cronología del ataque althusseriano. Antes del desastre de la primavera de 1978, oponerse públicamente a la práctica y a la política inmediata de la dirección del PCF era incurrir en una expulsión segura. Althusser eligió política y deliberadamente el momento de su iniciativa: cuando el aparato del partido se había debilitado y desacreditado entre los militantes comunistas y los electores y ya no era capaz de aplicar sus sanciones tradicionales. En otras palabras, Althusser esperó a una grave crisis interna antes de golpear: un cálculo racional, absolutamente convencional desde un punto de vista militar. Aun así, la oposición que representaba quedó prácticamente aislada dentro del partido, tal y como probaron los hechos posteriores, con lo que queda claro cuál habría sido su situación unos años antes, cuando el equilibrio de fuerzas era mucho menos

[38] Ken Alexander fue el principal crítico del centralismo democrático, tal y como era interpretado por la dirección del partido; véanse sus artículos al respecto en *The Reasoner*, 1, julio de 1956, y en *World News*, 7 de diciembre de 1956.

favorable. La dirección del PCF fue capaz de contener la amenaza de una revuelta generalizada desde abajo y de reestablecer su autoridad sobre los afiliados. Sin embargo, a pesar de esta derrota, el manifiesto de Althusser consiguió un notable triunfo. La libertad de expresión quedó asegurada en el partido francés, siendo en lo sucesivo medible su extensión por el nivel de su filípica. Hoy día, hay probablemente más libertad auténtica de discusión en el PCF que en el consenso adormecido del PCI.

Thompson parece darse cuenta de la debilidad de su último intento de aferrarse a la descripción de Althusser como un estalinista incurable, porque hacia la mitad del epílogo cambia súbitamente de táctica. Declara que lo que le «preocupaba en *The poverty of theory* no era la situación particular de Althusser en Francia» y admite que pueda «no siempre haber interpretado correctamente los signos y las complejidades de esa situación» [39]. Sin embargo, el reconocimiento tácito del error no va seguido de una posterior investigación. En lugar de ello, Thompson declara que su verdadera preocupación fue siempre no la obra de Althusser «sino la influencia del pensamiento althusseriano trasplantado fuera de Francia», sobre todo en Inglaterra, y de las «agencias de importación» responsables de ello. Thompson prosigue: «La *New Left Review* (y la editorial New Left Books) tiene una especial responsabilidad, ya que en los últimos quince años han publicado, con acompañamiento de 'presentaciones' arrobadas y de profundos suspiros teóricos, todos los productos, por banales que fueran, de la *Fabrik* althusseriana, y *no han publicado nada más* [el subrayado es de Thompson] de Francia o sobre Francia. De modo que, sean cuales fueren las reservas esotéricas que los editores de la *Review* puedan abrigar respecto a Althusser, se ha inculcado a un público inocente el engaño de que proletariado francés=PCF, partido supuestamente compuesto por una 'base' militante heroica y sencilla, a la que están vinculados teóricos marxistas rigurosos y lúcidos, involucrados en la vida concreta del partido» [40]. No sería justo juzgar el epílogo, probablemente escrito con prisas y sin mucho equilibrio, por el mismo rasero que *The poverty of theory*. Pero hay que decir que este párrafo es una parodia de la verdad, indigna de su autor. ¿No ha publicado la *New Left Review* otra cosa que «presentaciones arro-

[39] *PT*, pp. 404-5 [pp. 299-300].
[40] *PT*, p. 405 [p. 300].

badas» de la obra de Althusser? Mucho antes de que Thompson se dedicase a esta tarea, la revista había publicado ya una serie sistemática de críticas a Althusser: a su filosofía (Geras, *NLR*, 71; Glucksmann, *NLR*, 72); a su teoría de la historia (Vilar, *NLR*, 80); a su política (Gerratana, *NLR*, 101/102). Aquí he defendido a Althusser contra la ferocidad de las acusaciones de Thompson, pero, junto con otros colegas y colaboradores, también critiqué sus construcciones especulativas y sus ilusiones políticas *(Considerations on Western marxism; NLR*, 100). ¿No ha «publicado nada más» de Francia la *New Left Review* que los productos de la «*Fabrik* althusseriana»? ¿Encajan en esta descripción los historiadores Lucien Febvre *(L'apparition du livre)*, Pierre Vilar *(Or et monnaie dans l'histoire)*, Georges Lefebvre *(La grande peur)* o Albert Soboul *(La révolution bourgeoise)?* Vivos o muertos, se sorprenderían de oírlo. Y ¿qué decir de los filósofos Jean-Paul Sartre *(Critique de la raison dialectique)* o Lucien Goldmann *(Immanuel Kant)*, los adversarios humanistas contra los que Althusser construyó expresamente sus teorías? ¿Y del economista Arghiri Emmanuel *(L'échange inégal)* o del sociólogo Lucien Malson *(Les enfants sauvages)?* * La afirmación de Thompson es simplemente absurda, y su acusación final no lo es menos. ¿Cuándo la *New Left Review* «ha inculcado a un público inocente» que «proletariado francés=PCF, partido supuestamente compuesto por una 'base' militante heroica y sencilla, a la que están vinculados teóricos marxistas rigurosos y lúcidos, involucrados en la vida concreta del partido»? Este «cuento de hadas» pertenece por entero a Thompson. Si se hubiera molestado en mirar la revista en lugar de apresurarse a inventar toda esa ficción, habría encontrado artículos como «The PCF and its history», de Jean-Marie Vincent, o «The lessons of May 1968», de Ernest Mandel, por no hablar de *From stalinism to eurocommunism* [41], también de Mandel, cuya agudeza y claridad hablan por sí mismas. Pasando en el último minuto de «la situación de Althusser en Francia» a la «importación» de sus ideas en Inglaterra como blanco de la polémica, Thompson no añade nada a su favor. Un historiador, y sobre todo un socialista, debería ser más sensible a la exactitud y la equidad.

---

* L. Febvre, *La aparición del libro*, México, UTEHA, 1962; P. Vilar, *Oro y moneda en la historia*, Barcelona, Ariel, 1969; A. Emmanuel, *El intercambio desigual*, Madrid, Siglo XXI, 1973; L. Malson, *Los niños selváticos*, Madrid, Alianza, 1973 [N. del T.].

[41] *NLR*, 50, Londres, 1978.

Todavía queda una cuestión. La representación thompsiana de Althusser como estalinista puede ser absurda. Pero ¿no se configura dentro de ella la afirmación mucho más convincente de que el antiestalinismo de Althusser es menos coherente y apasionado que el de Thompson? La respuesta, ciertamente, debe ser un sí incondicional. La intensidad moral y política del rechazo thompsiano de la herencia de Stalin, tras haber abandonado el partido en 1965, es mucho mayor que la que Althusser desplegaría en las décadas siguientes. La diferencia se explica, en parte, por la divergencia de sus puntos de partida. Cualquier crítica del PCUS que se inspire en la polémica china desde 1960, más que en el XX Congreso o en la revuelta húngara de 1956, contiene una reserva contra los ataques a fondo al dictador y a su régimen. El famoso artículo *Sobre la cuestión de Stalin*, en el que el PCCh se pronunciaba sobre su papel histórico, fue publicado en el *Renminribao* en septiembre de 1963, justamente cuando en Francia aparecía «Sobre la dialéctica materialista». Este fue uno de los costes de la creencia en el maoísmo como alternativa al jruschovismo en la década de 1960. Thompson, y esto le honra, nunca la compartió. Sin embargo, en *The poverty of theory* hace afirmaciones que sobrepasan este digno contraste. Pues la tesis de que Thompson, con la ayuda del humanismo socialista, poseía una visión completa del estalinismo en 1956, «una crítica total» de «su práctica y su teoría» [42], es esencial para la última parte de su ensayo. Hoy día esto queda como el «orden del día sin cumplir» de la historia, «dado de lado» temporalmente por la usurpación inexperta de posteriores marxismos, pero irrefutable en última instancia como una «crítica moral» que es al mismo tiempo «una crítica política práctica y muy específica» [43]. Una y otra vez, Thompson vuelve a la idea de que *1956* fue el año de la epifanía histórica, en la que el estalinismo recibió por primera vez su golpe de gracia ético, su completo desenmascaramiento intelectual, su sentencia definitiva de pena de muerte para los socialistas. Entonces, y sólo entonces, «las dos tradiciones» del marxismo (teología frente a razón) se dividieron irreparablemente, y *desde* entonces todos los acontecimientos pueden ser juzgados según su anterioridad o posterioridad a ese momento de revelación apocalíptica.

¿Puede aceptarse esta interpretación? Seguramente la res-

[42] *PT*, p. 324 [p. 204].
[43] *PT*, pp. 375, 369 [pp. 281, 271].

puesta es doble. *Antes* del año mágico del XX Congreso del PCUS, ya había una larga tradición de análisis marxista y de discusión del estalinismo por parte de socialistas revolucionarios. La corriente principal, desde luego, fue fundada por Trotski. La crítica de la URSS que elaboró éste desde mediados de la década de 1920 estaba cargada de una ardiente indignación política y moral tres décadas antes de las luces de 1956. Pero también fue una empresa de *teoría social* materialista, un intento de *explicación histórica* del estalinismo. Las hipótesis fundamentales de *La revolución traicionada* (1936) no han sido superadas hasta la fecha como esquema de investigación de la sociedad soviética. La obra de Trotski, a su vez, fue desarrollada y ampliada por Isaac Deutscher en su biografía de Stalin (1952) y en otros muchos escritos, y sobre todo en su trilogía acerca del mismo Trotski. Si bien éstas fueron las cumbres del estudio del estalinismo hecho por la izquierda, surgió también una larga serie de memorias e informes que denunciaban las realidades del régimen dictatorial ruso: *Stalin* de Souvarine, *Retour de l'URSS* de Gide, *Memorias de un revolucionario* de Serge, por nombrar sólo algunas. Thompson recrimina hoy a Althusser la tardanza de su crítica al estalinismo, y pregunta: «*¿Dónde estaba Althusser en 1956?*» [44] Y entonces, en una breve frase, admite que la lógica de la pregunta también le es incómoda a él. ¿Dónde estaba Thompson en 1952 (conspiración de los médicos) o en 1951 (juicio de Slansky), por ejemplo? Pero no sigue ese razonamiento y recalca una diferencia esencial: «En 1956 se había hecho ya público oficialmente que el estalinismo había aplastado durante decenios a los hombres como moscas.» ¿Marca el anuncio *oficial* de los crímenes de Stalin la frontera entre la responsabilidad moral y la venial? Lo que parece sugerir es que era comprensible rechazar a Trotski e ignorar a Serge, pero que era inexcusable no tener en cuenta a Jruschov o Mikoyan. Thompson no puede considerar esto en serio. ¿Qué razón había para dar crédito al infame juicio de Rajk, a propósito del cual, después de 1956, dijo una vez a sus lectores, de forma muy enérgica, la desafortunada frase de que no tenía la intención de «dejarse arrastrar por el remordimiento»? [45] Ya existía una abundante bibliografía sobre los juicios-espectáculo de la URSS que cualquiera que

[44] *PT*, p. 324 [p. 204].

[45] «Socialism and the intellectuals», *Universities and Left Review*, 1, primavera de 1957, p. 36. Con la frase se elude la responsabilidad de una forma retórica.

estuviera verdaderamente interesado en el tema difícilmente podía ignorar. Thompson, al parecer, se contentó con Andrew Rothstein [46].

Desde luego, es posible que Thompson nunca creyera totalmente en los juicios de Moscú, que sospechara de la existencia de los campos de trabajo y que fuera consciente del papel de Stalin en las revoluciones de España, Grecia o China, pero que guardara silencio por considerar más útil y responsable trabajar en el partido obrero más esforzado que en ese momento había en Inglaterra, esperando la llegada de días mejores. Debió de haber algunos comunistas, casi con seguridad, entre los rebeldes de 1956, que pensaron así tras la guerra. En muchos casos es probable que hubiera una mezcla de motivos. Pero ninguno de estos dos supuestos —falta de conocimiento o estimación de ventajas relativas— da pie para hablar duramente de las revueltas posteriores. El caso es que el año de 1956 no confiere a Thompson un privilegio o una exención histórica especial. Para valorar su contribución a la crítica del estalinismo es necesario echar una ojeada a la composición y a la actuación de las oposiciones comunistas del momento. En Europa oriental, donde los estallidos sociales y nacionales les dieron un carácter popular, se escribieron en un período breve de ebullición, desde la primavera hasta el otoño, muchos valientes artículos y algunos buenos poemas, por no hablar del heroísmo de los que lucharon en las calles cuando llegó la prueba de las armas. Pero fue escaso el trabajo intelectual sólido que sobrevivió a la crisis. El principal pensador que se sumó a las causas de aquel año, pese a que nunca las teorizó, fue Lukács: filosóficamente antitético a Althusser, su relación con el partido húngaro fue muy similar a la de éste con el francés. Las limitaciones de la bibliografía marxista sobre el estalinismo inspirada por el año de 1956 en Europa oriental pueden comprobarse pensando en las contribuciones destacadas que se produjeron después. No surgió nada comparable a la gran obra de Medvedev en la década de 1960 o a la de Bahro en la de 1970.

En Europa occidental las oposiciones tuvieron más espacio

[46] Véase *William Morris: romantic to revolutionary*, Londres, 1955, donde, basándose en el artículo de Rothstein, «Culture in the Soviet factory», dice: «Hace veinte años, muchos socialistas y comunistas hubieran visto la obra de Morris 'A factory as it might be' como el suelo impracticable de un poeta; hoy día, quienes visitan la URSS vuelven con historias del sueño del poeta ya realizado», p. 760.

y más tiempo para desarrollar un análisis radical y sistemático de la naturaleza y los orígenes del estalinismo como fenómeno histórico. Thompson invita a que sus lectores más jóvenes se pregunten: «¿Identificásteis vosotros las fuentes del estalinismo? ¿Construisteis una teoría mejor?»[47] Esta, desde luego, es la segunda cuestión que hay que preguntar. Hemos visto que Thompson ignora por completo la tradición del compromiso teórico marxista con la Unión Soviética anterior a 1956. ¿Qué produjeron, entonces, él y sus colaboradores en los veinte años siguientes? La respuesta, curiosamente, es contradictoria. En Inglaterra, de 1957 a 1959, *The New Reasoner* contó con un archivo de documentación socialista sobre la URSS y la Europa oriental sin igual en la izquierda de cualquier otro país. Todos los temas se completaban con traducciones del mundo comunista o artículos sobre él. Entre ellos se encontraban los ensayos del propio Thompson —elocuentes equivalentes occidentales a los manifiestos que en ese momento se estaban haciendo en el Este—, así como poemas y cuentos de Dery, Yashin, Hikmet, Wazyk, Ilyes, Woroszylski, Brecht, etc. Pero con la desaparición de *The New Reasoner* a finales de 1959 disminuyó el interés. La reflexión sobre este tema es más bien escasa en la *New Left Review* de los años 1960-61. En Francia se llegó a mucho menos. Allí, el producto típico de aquellos años fue la memoria autobiográfica de Edgar Morin sobre su paso por el PCF *(Autocritique)*. En Italia aparecieron unos pocos y efímeros panfletos. A comienzos de la década de 1960, el impulso de 1956 parecía haberse agotado. A pesar de las apasionadas polémicas y cuestionamientos del momento puede decirse que es más notable la escasez de estudios sólidos sobre el estalinismo que un tipo de investigación acumulativa. ¿Produjo la revuelta de 1956 un libro importante, o un ensayo analítico sobre la URSS de los últimos años de Jruschov? ¿Investigó las raíces del conflicto chino-soviético? ¿Siguió la evolución de la sociedad rusa o de las de Europa oriental en la época de Brezhnev? R. W. Davies[48], escritor de *The Reasoner* y *The New*

[47] *PT*, p. 374 [p. 279].

[48] Véanse «Some notes on the 1937-38 purges», *The Reasoner*, 3, noviembre de 1956, y «The Russian economy», *The New Reasoner*, 10, otoño de 1959. El primer artículo contiene una explicación extrañamente parecida de la Yezhovschina a la que ofrece Grahame Lock, discípulo de Althusser, en su introducción a *Essays in self-criticism*. La única reseña sobre la URSS publicada por la primera *New Left Review* (núm. 5) era también de Davies.

Reasoner, hizo una importante contribución en este campo y colaboró con E. H. Carr en *Foundation of a planned economy*. Pero parece haber sido una excepción entre sus colegas de la época. Por lo general, el verdadero conocimiento del estalinismo avanzó gracias a académicos profesionales como Carr, Nove o Rigby, o a trotskistas como Mandel o Maitan. La corriente de 1956 resultó en última instancia sorprendentemente débil y no dejó más que una leve huella[49]. Esto se debió en parte, a la falta de técnicas especializadas y de interés por Rusia, Europa oriental y China entre los intelectuales que abandonaron el movimiento comunista ese año. Su atención se centró, evidentemente, en sus propias sociedades. Pero incluso aquí es impresionante lo poco que se progresó en la comprensión materialista de la persistente lealtad suscitada por las estructuras y las tradiciones burocráticas de los principales partidos comunistas entre la vanguardia obrera y las grandes masas de militantes y electores en Occidente, sin la ayuda de una coacción política o un monopolio ideológico, problema éste no abordado por los marxistas hasta el momento. En la dirección tomada posteriormente por los rebeldes de 1956 hubo razones más profundas que un mero abandono ante la decepción provocada por la desestabilización en el Este.

Es difícil no preguntarse si los resultados del humanismo socialista de la época no fueron tan escasos desde un punto de vista analítico a causa de una premisa continuamente visible en *The poverty of theory:* la creencia en que el verdadero trabajo ya estaba hecho (la crítica *moral* del estalinismo que hacía superflua o secundaria una minuciosa investigación histórica o sociológica de la dinámica de las sociedades del Este). El prolongado silencio sobre la Unión Soviética o China que siguió a la efervescencia de los años 1956-59 fue quizá, en este sentido, el resultado lógico de lo que podría denominarse legítimamente una sustitución del materialismo histórico por el moralismo. En lugar de una búsqueda de los complejos procesos causales que llevaron de la muerte de Stalin al equilibrio de Brezhnev, nos encontramos con una transmisión de la antorcha ética a través de las décadas, desde 1956 hasta un momento futuro en que se aborde de nuevo el «orden del día sin cumplir» del humanismo socialista. La relación entre pre-

[49] Thompson acepta virtualmente esto en otro sitio. En su carta a Kolakowski habla de «las consecuencias poco constructivas y duraderas» de la revuelta intelectual de 1956; *PT*, p. 93.

sente y pasado propuesta en el canon thompsiano de la historiografía encuentra un fiel reflejo en esta definición de la política. La consecuencia práctica de una concepción de la historia como una crestomatía de ejemplos morales es un culto acrítico del año 1956. Conduce, en última instancia, a un abandono de las responsabilidades de una explicación y un análisis intelectual continuos. La propia *The poverty of theory* constituye una preocupante prueba de esto. El tratamiento de Althusser como estalinista es, como hemos visto, una caricatura trivializadora de Althusser, pero que también trivializa, de forma distinta, la naturaleza del estalinismo. Pues el régimen estalinista ruso fue un colosal complejo político e institucional, que nació en un país atrasado, dominado por una extrema escasez y rodeado de enemigos armados, se consolidó en medio de las más profundas convulsiones sociales y se sometió a los intereses materiales de un estrato burocrático privilegiado creado por la propia revolución. El desastre de la colectivización forzosa, el terror de las purgas y las hecatombes de la segunda guerra mundial, que diezmaron a la población soviética, fueron elementos específicos de este estalinismo. Su rasgo característico fue el elevado número de víctimas de la represión sanguinaria o de los insensatos errores.

Con la muerte del autócrata que dio su nombre a este sistema, el estalinismo en su sentido clásico llegó pronto a su fin en Rusia. Quedó una rígida dictadura de partido dedicada al mismo tiempo a la industrialización de una economía planificada, a la defensa de la propiedad del Estado frente a la presión del imperialismo y a la protección de sus privilegios frente a las masas de trabajadores y campesinos, lo que seguía siendo la negación de la democracia socialista, pero no era ya un aparato de terror generalizado. El estalinismo en este segundo sentido ha demostrado poseer una base histórica mucho más amplia. En lo que va de siglo ha constituido el modelo de todos los regímenes surgidos de una revolución socialista victoriosa, con la excepción parcial de Cuba. China, Yugoslavia y Vietnam representan, a pesar de sus diferencias en otros aspectos significativas, variaciones de ese modelo. Sólo en un caso el terror del imperialismo produjo una experiencia más terrible que la de la tiranía estalinista: la dictadura camboyana, a la que puso fin un vecino más clemente. En otros casos se han llevado mucho más lejos deformaciones secundarias del estalinismo ruso: el culto a la personalidad en Corea del Norte, por ejemplo, ha eclipsado cualquier precedente. Pero en ge-

neral las revoluciones socialistas se han beneficiado del cambio del equilibrio mundial de fuerzas que Octubre puso en movimiento: los costes de la transformación social han sido proporcionalmente menores en lo que a brutalidad e irracionalidad política se refiere. El estalinismo ha sido imitado y mitigado a la vez fuera de Rusia, allí donde se ha intentado construir el socialismo a partir de formaciones sociales pobres y atrasadas, enzarzadas en la lucha contra la dominación colonialista o la agresión imperialista. Su difusión en el mundo subdesarrollado es uno de los principales rasgos históricos del siglo XX.

¿Cómo demonios pudo, entonces, el althusserismo, producto recóndito de una pequeña fracción de la *intelligentsia* de un país capitalista altamente desarrollado, llegar a dar una completa teorización *post hoc* de este fenómeno? En cualquiera de los sentidos del término estalinismo, la sola idea resulta inimaginable. Thompson lo entiende en el primer sentido, como sanguinario régimen de Stalin. ¿Qué base material o lógica histórica puede conectar dos fuerzas tan absolutamente distintas y desproporcionadas? En ningún momento intenta Thompson dar una explicación. Viendo, quizá, la imposibilidad de hacerlo, inicia una fuga hacia adelante con una amplia generalización, evocando por un momento la amenaza de una «nueva clase dominante» en Occidente, los nuevos déspotas del futuro en el Tercer Mundo, valiéndose del althusserismo como de una ideología enviada por el cielo. Oscuros consejos de los jmer rojos se mezclan con advertencias nihilistas en el Politécnico [50]. La fantasía de esta imagen barroca de Althusser («negro» póstumo de Stalin, consejero invisible de Pol Pot y procreador de toda una serie de Nechaievs en ciernes) es sorprendente. En otro pasaje, buscando todavía una explicación de su obra, Thompson la presenta de forma más patética como el producto de un elitismo congénito de los académicos y otros intelectuales occidentales, consentidos hoy por la educación libre y cómodos trabajos, pero por lo demás simples herederos de las tradiciones de Bentham, Coleridge o Webb [51]. El aluvión de versiones contradictorias del final de *The poverty of theory* sólo puede considerarse como el testimonio de una falta de interés fundamental por lo que constituye su objeto nominal. Las constantes afirmaciones de que el althusserismo es la co-

[50] *PT*, pp. 379, 380, 397 [pp. 287, 288, 288].
[51] *PT*, p. 377 [p. 284].

dificación perfecta de las prácticas de terror burocrático en la URSS implican realmente —en contra de lo que se pretende— una trivialización de la dictadura de Stalin. No son una buena publicidad de la sensatez materialista de 1956.

Tampoco van por buen camino los juicios políticos que hace Thompson en *The poverty of theory* sobre el estalinismo en su más amplio sentido contemporáneo. «Desde mi propia situación —nos comenta— no puedo imaginar ninguna ola en el movimiento obrero que esté más a la 'derecha' que el estalinismo» [52]. Con esta frase espantosa regresa sigilosamente a lo que de hecho es una posición clásica de la guerra fría. Pues los movimientos estalinistas, en el sentido en que él utiliza el término (partidos comunistas estructurados según las tradiciones autoritarias del PCUS de los últimos años) no son meros vestigios de un pasado reaccionario; antes bien, algunos se han mostrado capaces de continuar desempeñando un papel revolucionario en la historia mundial a lo largo de las décadas de 1960 y 1970. ¿Qué otra cosa fue la revolución vietnamita, la mayor gesta de la lucha anti-imperialista del siglo XX? La filiación de Stalingrado a Saigón es evidente para todo el mundo. La contradicción entre liberación y estricta organización, emancipación y compulsión ha sido mucho menos drástica en Vietnam que en la URSS. Pero la configuración global del proceso histórico es análoga. Si Thompson no pudiera imaginar realmente una ola de movimiento obrero que estuviese a la derecha del estalinismo, la lógica de su posición le habría llevado a competir con Shirley Williams y Lee Kuan Yew en sus violentas denuncias del FLN en el seno de la II Internacional. En realidad, aunque hoy día hace muy poco hincapié en la revolución vietnamita, en su momento manifestó su solidaridad con ella. El anticomunismo vulgar es expresamente rechazado en otros pasajes de *The poverty of theory*. Pero esto no impide a Thompson realizar un furioso ataque contra el PCF que encaja mal en un resignado miembro del Partido Laborista británico, organización cuyo historial en el caso de Vietnam (por no hablar de Rhodesia, Malasia o Grecia) fue despreciable y cuyo carácter incluso sus militantes dudarían en describir como realmente a la «izquierda» del PCF. No es que la decisión de un socialista de trabajar dentro del Partido Laborista británico tenga que ser necesariamente errónea o incomprensible: un caso similar puede ser la opción tomada por Althusser de

[52] *PT*, p. 326 [p. 208].

trabajar en el seno del Partido Comunista de Francia. Ambos casos, sin duda, exigen un cálculo sereno de la relativa utilidad. Pero precisamente por esta razón no es correcto que Thompson ridiculice la militancia de Althusser en un partido comunista en un texto que no marca las distancias con respecto al partido socialdemócrata al que pertenece en la actualidad. La afirmación de que «no hay enemigos a la derecha» del estalinismo en el movimiento obrero supone la aceptación de la socialdemocracia como un mal menor. Es imposible creer que Thompson mantenga realmente esta opinión. Todo su temperamento político habla en contra de ello. Es mucho más probable que esta declaración sea un *lapsus calami* en el calor del momento. Más que el síntoma de una nueva y profunda adaptación a las categorías de la guerra fría es simplemente la evidencia de los peligros y limitaciones de la «teoría entendida como polémica».

No se han esquivado aquí las deficiencias teóricas de la obra de Althusser. Están sujetas a una crítica socialista equitativa. Pero el tipo de polémica de Thompson en *The poverty of theory* no intenta alcanzar dicha equidad. De hecho, en la obra de Thompson encontramos ocasionalmente la sugerencia de que un historiador debe ser dispensado de sus obligaciones habituales para con la verdad cuando se enfrenta a cuestiones contemporáneas, de que para el presente sirven criterios menos exigentes que los requeridos para el pasado, pues la implicación personal en los conflictos excluye de cualquier modo la objetividad. En una atractiva entrevista concedida en los Estados Unidos, señala: «En lo que se refiere al siglo XX, estoy casi seguro de que los historiadores más jóvenes deben hacer esta labor porque yo estuve demasiado implicado en algunos de sus episodios. No creo que pueda escribir nada de ellos como historiador. Puedo escribir teoría política, pero no puedo escribir sobre 1945 como historiador. Porque estoy demasiado metido. Para que sea posible un análisis objetivo es necesario un cierto distanciamiento» [53]. Este argumento está en curiosa contradicción con las exigencias epistemológicas de experiencia, tan importantes en *The poverty of theory*, como puede verse en un comentario paralelo sobre la historia del comunismo en el movimiento obrero británico: «Aquellos que he-

[53] «An interview with E. P. Thompson», *Radical History Review*, III, 4, otoño de 1976, p. 17 [«Una entrevista con E. P. Thompson», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, p. 309].

mos vivido la experiencia nunca seremos capaces de mantenerla a la distancia requerida para el análisis»[54]. Pero la consecuencia que Thompson parece extraer no es la necesidad de un mayor cuidado, sino la licencia para una mayor imprecisión en el juicio. Pues continúa: «Es posible que el historiador tienda a ser demasiado generoso, porque el historiador debe atender y escuchar a grupos muy dispares de gente e intentar comprender su sistema de valores y su conciencia. Evidentemente en una situación de compromiso total no siempre puedes permitirte esa clase de generosidad»[55]. En realidad, el término generosidad es menos apropiado que justicia para la práctica del historiador. Está claro que en lo que era para él una «situación de compromiso total» en que escribió *The poverty of theory*, Thompson se sentía incapaz de permitirse la una, y el resultado objetivo fue que sacrificó la otra. La misma entrevista incluye su propia corrección. Prosigue así: «Pero si no te la permites [la generosidad] en absoluto, te colocas en una especie de posición sectaria en que cometes repetidamente errores de juicio en tus relaciones con otras personas. Recientemente hemos visto mucho de esto. La conciencia histórica debe ayudarnos a entender las posibilidades de transformación, las posibilidades contando con la gente.» Es justamente esta conciencia la que hubiera necesitado *The poverty of theory*, y de la que está tan necesitado.

La convicción thompsiana de que Althusser *debe* ser un curtido estalinista está claramente basada en el inexorable determinismo de su obra: una negación filosófica del papel de la acción humana en la historia se entiende como una teorización de la represión práctica de hombres y mujeres vivos. Así, se equipara el antihumanismo althusseriano con el estalinismo inhumano, en el que los «portadores» de las relaciones de producción de Balibar son virtualmente asimilados a las víctimas de los pelotones de ejecución de Beria. En otras palabras, un estructuralismo analítico se convierte en otro nombre del nihilismo moral. Pero si Thompson hubiera permitido que una conciencia histórica normal inspirara sus consideraciones sobre Althusser, quizá habría caído en la cuenta de que en la historia de la filosofía no existe una relación intrínseca entre un determinismo causal y un amoralismo insensible. En

---

[54] *PT*, p. 75.

[55] «An interview with E. P. Thompson», p. 17 [«Una entrevista con E. P. Thompson», p. 309].

todo caso, sucede lo contrario. El más radical e implacable de todos los deterministas, Baruch Spinoza, era conocido en su tiempo como el hombre más noble y gentil y fue canonizado por sus sucesores como el «santo de los filósofos». Las categorías del pensamiento de Althusser, como he intentado mostrar en otro sitio, derivan directamente del monismo de Spinoza. No hay razón para suponer, a partir de sus principios teóricos, que su perspectiva ética fuera especialmente diferente. Existen algunos retratos de Althusser publicados. Pero no estará de más citar el recuerdo que guardaba de él Régis Debray —un marxista muy distinto política e intelectualmente— en su celda de una prisión boliviana: «Discretamente me brindó la posibilidad de trabajar con él de tal forma que no nos dimos cuenta de que era realmente él quien hacía el trabajo, de que estaba trabajando para nosotros. Sabíamos que era comunista, y nosotros, bajo su ejemplo y sin que lo supiera, decidimos ser también comunistas. Pero había en él una convicción entusiasta, como podía verse no sólo en su obra escrita, sino también en el afecto y la generosidad con que guió nuestros pasos en esa dirección. Lo que sus estudiantes veían como cualidades personales suyas eran, en realidad, las de un activista» [56]. La persona y la obra de Althusser son una cosa. La influencia de sus ideas —el fenómeno del «althusserismo»— es otra. ¿Es Thompson más oportuno en su veredicto sobre este último? No puede haber duda de que en Inglaterra se produjo una especie de rechazo de la obra de Althusser durante la década de 1970 que explica algunas de las críticas más severas de Thompson. Los escritos de Hirst, Hindess y sus colaboradores condujeron a una *reductio ad absurdum* de algunas ideas de Althusser, antes de rechazar primero al propio Althusser por demasiado empirista, luego sus primeras nociones por demasiado racionalistas y, finalmente, al mismo Marx por demasiado revolucionario. Pero esta iconoclasia ingrávida, por provocadora que, comprensiblemente, resulte para Thompson, nunca ha formado parte del núcleo central de la obra althusseriana, a la que ha renunciado junto con el marxismo. El verdadero problema reside en otra parte. ¿Es cierto, tal y como Thompson afirma, que el fruto global del althusserismo ha sido una «plaga para la mente», como «ideología totalmente reaccionaria» cuyas categorías cosificadas «nunca será posi-

[56] *Prison writings*, Londres, 1973, p. 198.

ble» aplicar o probar en la escritura de la historia?[57] La respuesta es que, muy al contrario, el althusserismo se ha mostrado notablemente *productivo, generando una serie impresionantemente amplia de trabajos que se ocupan del mundo real pasado y presente. La crise du féodalisme,* de Guy Bois, es un estudio crucial de erudición medieval que combina una meticulosa investigación empírica con una rigurosa exposición conceptual de la dinámica del feudalismo normando. *Régulation et crises du capitalisme,* de Michel Aglietta, es una obra pionera dentro de la economía política del desarrollo del capitalismo americano. *Fascisme et dictadure,* de Nicos Poulantzas, es una detallada investigación comparativa del fascismo alemán e italiano. *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme,* de Pierre-Philippe Rey, es un estudio antropológico fundamental sobre el impacto del colonialismo francés en el Congo. *Lénine, les paysans, Taylor,* de Robert Linhart, reexamina las condiciones que generaron el avance bolchevique hacia el socialismo en la Unión Soviética. *L'école capitaliste en France,* de Roger Establet y Christian Baudelot, lleva a cabo una profunda investigación estadístico-social del sistema educativo francés. *Class structure and income determination,* de Erik Olin Wright, es un estudio empírico y amplio de las bases de la desigualdad económica en los Estados Unidos. *Science, class and society,* de Göran Therborn, es una historia crítica de la sociología clásica europea, y su *What does the ruling class do when it rules?* es un resumen único de las diferentes estructuras organizativas de los estados feudal, capitalista y socialista[58].

Estos libros son sólo una muestra de la amplia literatura inspirada en mayor o menor medida en la obra de Althusser

[57] *PT,* pp. 352, 375, 287 [p. 281].

[58] Guy Bois, *Crise du féodalisme,* París, 1977; Michel Aglietta, *Régulation et crises du capitalisme,* París, 1976 [*Regulación y crisis del capitalismo,* Madrid, Siglo XXI, 1979]; Nicos Poulantzas, *Fascisme et dictadure,* París, 1970 [*Fascismo y dictadura,* Madrid, Siglo XXI, 1973]; Pierre-Philippe Rey, *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme,* París, 1970; Robert Linhart, *Lénine, les paysans, Taylor,* París, 1971 [*Lenin, los campesinos y Taylor,* Barcelona, Ediciones 2001, 1980]; Christian Baudelot y Roger Establet, *L'école capitaliste en France,* París, 1971 [*La escuela capitalista en Francia,* Madrid, Siglo XXI, 1971]; Erik Olin Wright, *Class structure and income determination,* Nueva York, 1979; Göran Therborn, *Science, class and society,* Londres, 1976 [*Ciencia, clase y sociedad,* Madrid, Siglo XXI, 1980]; *What does the ruling class do when it rules?,* Londres, 1978 [*¿Cómo domina la clase dominante?,* Madrid, Siglo XXI, 1979].

que ha aparecido en la última década. Se limitan a estudios sustantivos de cuestiones cuya importancia es reconocida, excluyendo, por lo general, obras epistemológicas o puramente teóricas. Incluso dentro de estos límites, la relación de obras anteriormente ofrecida dista mucho de ser exhaustiva. Tampoco está desprovista de errores, que abarcan desde un excesivo tinte maoísta en algunos casos al uso insuficientemente acrítico de las fuentes en otros. Pero indica claramente la vitalidad del althusserismo como fuerza intelectual capaz de estimular e inspirar investigaciones concretas entre los economistas, los científicos políticos, los historiadores, los sociólogos y los antropólogos. Sería difícil negar que el balance general del impacto de Althusser, en este sentido, ha sido positivo para el verdadero desarrollo del materialismo histórico. Si nos preguntamos ahora a qué gama comparable de obras ha dado origen el —llamémoslo así— thompsonismo, la respuesta es evidentemente más modesta. El lector de *The poverty of theory* podría sentirse tentado de preguntar: ¿dónde están las investigaciones thompsonianas de la trayectoria del capitalismo industrial avanzado, de los mecanismos de la crisis del feudalismo, del papel de la acumulación primitiva en el colonialismo, de la relación entre las clases en la construcción del socialismo, de los tipos de oportunidades educativas de la distribución de la renta en las democracias burguesas, de la historia intelectual de las ciencias sociales o de la naturaleza del fascismo? Habría que resistir a la tentación porque no se puede hacer una comparación estricta entre Althusser y Thompson en este sentido. No es sólo que la propia obra histórica de Thompson tenga un peso y una autoridad en su campo mucho mayores que los de cualquier estudio althusseriano hasta la fecha. Es también que un historiador enseña con el ejemplo en una disciplina en la que es normal un largo período de maduración entre los nuevos practicantes, mientras que un filósofo puede explicar por sistemas, generalizando de forma relativamente rápida tesis y conceptos de una serie de disciplinas. Finalmente, desde luego, no debe aislarse a Thompson del brillante grupo de historiadores marxistas ingleses de su misma generación, aun cuando los acentos e intereses de su obra sean ciertamente característicos dentro de aquél. Una comparación de los logros de esta historiografía marxista en su conjunto con el legado althusseriano sería algo muy distinto. Pero sería una comparación entre equivalentes dentro de una cultura socialista común que habría crecido más allá de los anatemas

mutuos. De hecho, en Inglaterra, los marxistas más jóvenes están ya buscando un balance crítico o síntesis entre estas dos diferentes tradiciones [59].

Thompson vetaría la sola idea de un comercio o intercambio semejante. *The poverty of theory* termina con una declaración de guerra santa contra el althusserismo, con una llamada a una nueva guerra de religión en la izquierda. No es necesario subrayar la imprudencia de este llamamiento para el bienestar de lo que Morris llamaba el compañerismo socialista. Su misma amplitud e imprecisión la traicionan: «Declaro una guerra intelectual implacable contra tales marxismos» [60]. Pero ¿contra cuáles? Aparentemente, contra «la práctica teórica (y otros marxismos afines)» [61], a los que Thompson ha dado la mejor respuesta, censurando a Kolakowski el procedimiento que él ahora, precisamente, emplea: la misma «conminación indiscriminada contra un sector de la izquierda», «llevada a cabo de forma tan imprecisa», con su equivalente peculiar de «esa pequeña frase introducida sigilosamente de 'todas esas otras utopías sociales'» [62]. Pero no es sólo en la indiscriminación de sus amenazas finales en lo que se equivoca Thompson. Es también en el supuesto contenido en el epígrafe de Marx que blasona el principio de *The poverty of theory:* «Dejar el error sin refutación equivale a estimular la inmoralidad intelectual.» Este es el lema favorito de Thompson, cuya autoridad debería ser rechazada. Porque un error intelectual *no* es un crimen moral, y confundirlos es una licencia de fanáticos y fariseos. El tono de los extensos párrafos del ataque de Thompson contra Althusser da fe de las catastróficas consecuencias de esta máxima. «Monstruoso», «vaporoso», «absurdo», «basura», «paseo burgués», «operación policial»: el diccionario es registrado en busca de nuevos insultos. No puede haber duda del daño que hace este estilo de polémica a las posibilidades de una comunicación racional o amistosa en la izquierda. La larga y desastrosa tradición que la respalda es suficiente advertencia. Llamar hoy día a Althusser agente de policía del estali-

---

[59] Véase el impresionante volumen editado por el Centre for Contemporary Cultural Studies de Birmingham: John Clarke, Chas Critcher y Richard Johnson, comp., *Working-class culture,* especialmente «Culture and the historians», pp. 41-71, y «Three problematics: elements of a theory of working-class culture», pp. 201-32, de Richard Johnson.

[60] *PT,* p. 381 [p. 290].

[61] *PT,* p. 381 [p. 290].

[62] *PT,* pp. 127-28.

nismo, en el sector ideológico, es ciertamente más suave que llamar ayer a Slansky agente del servicio de inteligencia del capitalismo, pero los hábitos de lenguaje implícitos en ambos casos no dejan de estar relacionados. Es comprensible que a Thompson le exasperara la *hauteur* genérica del tratamiento althusseriano del humanismo socialista o de la historiografía profesional o su falta de inclinación hacia los deberes y buenas costumbres habituales del diálogo crítico con la izquierda. Pero al reaccionar contra estos errores, los supera con los suyos.

Tras la violencia de su ataque a Althusser se puede percibir, en realidad, un descontento más profundo y general con el presente. Pues el althusserismo es sólo «un espectáculo más, aberrante y asombroso, que se añade a la fantasmagoría de nuestra época. Estamos pasando un mal momento para los espíritus racionales: para un espíritu racional formado en la tradición marxista, es una época insoportable»[63]. El juicio histórico más amplio que se esconde aquí es extraño para un marxista: ¿es comparable algún pasaje de las últimas décadas a la oscuridad de finales de la década de 1930, el momento del nazismo triunfante y de las grandes purgas que, para Thompson, todavía forman parte de una época poética? Pero incluso en un ámbito local, limitándonos al panorama intelectual de la izquierda, ¿es efectivamente cierto que las sombras se han ido espesando de forma tan pesimista, hasta el punto de ser casi una pesadilla, en estos últimos años? Thompson nos ha dado el testimonio de sus sensaciones acerca de este tiempo. No es cuestionable la sinceridad de sus palabras, pero sí su racionalidad. Quizá podamos juzgar su grado de validez comparando sus reacciones respecto al cambio en el clima cultural de la izquierda inglesa desde la década de 1960 con las del socialista cuyas ideas más a menudo reconoce como cercanas a las suyas en *The poverty of theory*. Raymond Williams ha descrito el ensanchamiento de la cultura marxista británica —uno de cuyos elementos ha sido la introducción de la obra de Althusser— de una forma bastante distinta: «Fue en esta nueva situación cuando experimenté el entusiasmo del contacto con trabajos marxistas más recientes: la obra de Lukács y Sartre, la obra en desarrollo de Goldmann y Althusser, las diversas síntesis en elaboración del marxismo y algunas formas de estructuralismo. Al mismo tiempo, dentro de esta significativa y nueva actividad, hubo un mayor acceso a obras más antiguas,

[63] *PT*, p. 216 [p. 46].

sobre todo las de la Escuela de Francfort (en su período más significativo de la década de 1920 y 1930) y especialmente la obra de Walter Benjamin; la obra extraordinariamente original de Antonio Gramsci; y, como elemento decisivo de un nuevo sentido de la tradición, la recién traducida obra de Marx y muy especialmente los *Grundrisse*. Mientras todo esto ocurría, durante la década de 1960 y principios de la de 1970, reflexioné a menudo, y en Cambridge tenía motivos directos para hacerlo, sobre el contraste existente entre la situación de un estudiante de literatura socialista en 1940 y en 1970. A nivel más general, hice bien en reflexionar sobre el contraste para cualquier estudiante de literatura, en una situación en la que un argumento que había llegado a un punto muerto, o a posiciones locales y parciales, a finales de la década de 1930 y en la de 1940, estaba siendo vigorosa y significativamente reabierto [...] Mi largo debate, frecuentemente interior y solitario, con lo que había conocido como marxismo ocupó ahora su lugar en una investigación internacional seria y difundida. Tuve oportunidades de ampliar mis discusiones en Italia, Escandinavia, Francia, Norteamérica y Alemania y con mis visitantes húngaros, yugoslavos y soviéticos. Este libro es el resultado de ese período de discusión, en un contexto internacional en el que por primera vez en mi vida tengo la sensación de pertenecer a una esfera y a una dimensión de *trabajo* en la que puedo sentirme a gusto»[64]. Incluso teniendo en cuenta las diferentes situaciones de los estudios literarios y los históricos, la respuesta es antitética. La «época insoportable para un espíritu racional formado en la tradición marxista» se convierte aquí en la «primera» en que dicho espíritu «puede sentirse a gusto». La experiencia, piedra angular del mundo thompsiano, revela su volubilidad.

[64] *Marxism and literature*, pp. 4-5 [pp. 14-15].

5. EL INTERNACIONALISMO

El recorrido a través de *The poverty of theory* ya ha sido completado. Ha atravesado una amplia gama de problemas políticos y teóricos con los que hoy día se enfrenta el socialismo contemporáneo: desde el estatus y la lógica de la historia como disciplina hasta el curso y los límites de los logros intelectuales de Marx; desde el papel de la elección y la iniciativa humanas en la generación de las estructuras sociales hasta la base y naturaleza del estalinismo como tipo de régimen político y movimiento organizativo. Desde el primer momento el debate se ha centrado en la polémica de Thompson con Althusser sobre todas estas cuestiones. Cada una de ellas ha sido considerada aquí a través de este prisma, con cierta extensión. Sin embargo, queda todavía por cumplir una última obligación. Difícilmente se escapará a los lectores de *The poverty of theory* —del libro en su conjunto más que del ensayo— que una de las constantes, ya sea como un aparte, un rumor de fondo o una declaración abierta, es la disputa de Thompson con la actual *New Left Review,* revista de la que fue fundador. El prólogo comienza con un duro ataque a Tom Nairn. «The peculiarities of the English» es, como se sabe, una severa impugnación de los ensayos que Nairn y yo escribimos a principios de la década de 1960 sobre la sociedad y la historia británicas, condimentado con pullas que han sido meticulosamente conservadas para ser soltadas ahora, quince años después. La «Open letter to Leszek Kolakowski» dedica buena parte de su introducción a una descripción y una condena más general de la actividad editorial de la *NLR.* La serie de artículos termina como empieza, con un epílogo que, como hemos visto, vuelve el fuego que dirigía a Althusser contra la *New Left Review* y la New Left Books. Sería erróneo eludir la insistencia de esta cuestión. Son demasiado evidentes los riesgos de una enemistad perpetua: deben ser conjurados. Por ello trataré, finalmente, de llevar a un nivel más fraternal las relaciones entre Edward Thompson y la *New Left Review* desde princi-

pios de la década de 1960, al tiempo que invito a que las correcciones o enmiendas se hagan con el mismo espíritu.

La relación más completa de las diferencias que Thompson aprecia entre él y nosotros se encuentra en su carta a Kolakowski. Allí enumera cinco grandes zonas de discordia. La primera es la que él llama la «exclusión» de los antiguos editores y colaboradores del discurso de la revista: «No sólo se ha apartado la revista de sus fundadores, sino que ha pasado por alto su pensamiento sin examinarlo» [1]. ¿Es válida esta acusación? Tal y como está formulada no es difícil de refutar. La *NLR* fue la primera revista que publicó un extenso comentario sobre *The making of the English working class*. El ensayo de Tom Nairn pudo no gustar a Thompson, pero difícilmente puede dudarse de la admiración y seriedad con que abordaba el libro. El estudio de Ralph Miliband sobre *The State in capitalist society* fue apreciado por Nicos Poulantzas, a quien contestó en las páginas de la revista, en un debate ampliamente seguido dentro y fuera del país. *Third World*, de Peter Worsley, y *The age of revolution*, de E. Hobsbawm, fueron extensamente reseñados por Victor Kiernan, y otro libro de Hobsbawm, *Labouring men*, por Gareth Stedman Jones. La obra de Raymond Williams fue objeto de un gran debate entre Terry Eagleton y Anthony Barnett. Miliband, Hobsbawm, Williams, Kiernan y Hilton han colaborado a su vez con cierta regularidad en la *NLR*. Es verdad, por otro lado, que no todos los fundadores o colaboradores de *The New Reasoner* o de *Universities and Left Review* fueron publicados o estudiados en la *NLR* a lo largo de su evolución desde comienzos de la década de 1960. Estaría mucho más justificado que Thompson hablara de selección más que de exclusión. Parte de la culpa recae ciertamente en la revista, por razones que más tarde explicaré. Pero parte de la responsabilidad recae simplemente en el destino tan diverso de muchos de los individuos inicialmente comprometidos, algunos de los cuales ni siquiera han permanecido en la izquierda. Seguramente no carece de significación el hecho de que el mismo *The Socialist Register*, editado por Ralph Miliband y John Saville, y que Thompson describe como el «último superviviente de la línea directa de continuidad desde la vieja New Left», no haya acogido, como él mismo señala, «todas las tendencias que coexistieron provechosamente en el

[1] *PT*, p. 105.

movimiento anterior»[2]. Hubo razones en la desintegración de la primera New Left más importantes que la impiedad de los nuevos editores de la *NLR*.

La segunda crítica de Thompson es que la revista ha «limitado severamente» el «interés y el diálogo» con la disidencia comunista que «caracterizaron a la tradición de *The New Reasoner*»[3]. En realidad, como hemos visto, ese interés ya había disminuido mucho en la primera *New Left Review* de los años 1960-61. La línea del nuevo comité de dirección no fue significativamente diferente durante un tiempo; si bien fue mayor su interés por el mundo comunista, su cobertura fue irregular e imprecisa. En cualquier caso, Thompson no puede dejar de registrar el descenso respecto de los magníficos niveles de *The New Reasoner*. Sin embargo, esta afirmación ya no era válida en el momento en que estaba escribiendo sus críticas a la revista (1973), ni, por supuesto, en el de su reedición actual. Pues la *NLR* ha incluido a lo largo de la última década textos de grandes marxistas disidentes de casi todos los principales países comunistas de la Europa oriental: Roy y Zhores Medvedev de Rusia, Rudolf Bahro de Alemania oriental, Jiri Pelikan de Checoslovaquia, Miklos Haraszti de Hungría, Zaga Golubovic de Yugoslavia, Edward Baluka y sus compañeros de los astilleros de Polonia, en algunos casos, por primera vez en el mundo de lengua inglesa. Los sucesivos artículos de Tamara Deutscher han seguido el curso de las nuevas oposiciones soviéticas durante la década de 1970. Incluso disidentes antisocialistas, como Solyenitsin, han sido cuidadosamente valorados por una serie de autores.

La tercera queja de Thompson es que la *NLR* llevó a cabo una «reducción de los referentes intelectuales» y ejerció «una constante presión para reafirmar el marxismo como doctrina»[4]. Es ésta una acusación más imprecisa a la que no es fácil saber responder. Pero en la medida en que concierne a las referencias intelectuales, sería plausible mantener que, en todo caso, la revista ha ampliado el surtido de su herencia inmediata. Entre los grandes autores no relacionados con el materialismo histórico analizados más ampliamente o por primera vez en la *NLR* desde el año 1962 hay figuras de la talla de Freud, Weber, Darwin, Hegel, Rousseau o Lévy-Strauss. Más

[2] *PT*, p. 102.
[3] *PT*, p. 105.
[4] *PT*, p. 105.

que insistir en el marxismo como una «doctrina» singular, ha recalcado la pluralidad y la diversidad de las escuelas de pensamiento del marxismo del siglo XX, y ha publicado críticas de todas ellas, como puede verse fácilmente en la recopilación de sus ensayos, bajo el título *Western marxism: a critical reader*.

En cuarto lugar, Thompson sostiene que la *NLR* ha practicado «un rechazo obligatorio del modo empírico de investigación» y ha dado a la «organización estructural de los conceptos» una «prioridad hegeliana» sobre «el análisis sustantivo» [5]. Esta descripción se corresponde muy poco con los verdaderos contenidos de la revista. Antes bien, uno de los rasgos característicos de la *NLR* ha sido la atención a los datos empíricos de sus principales ensayos políticos. El artículo medio de la revista en las dos últimas décadas ha desplegado, por lo general, una gama de información objetiva y estadística, casi siempre enmarcada en un contexto histórico, mucho más amplia que la acostumbrada en *The New Reasoner* o en la primera *New Left Review*. Un vistazo a cualquier selección de sus números hecha al azar confirmará esto, ya sea su objeto de estudio Alemania occidental, Turquía, Japón, Argentina, Ceilán o la India, la economía británica o la estructura de clase americana, el modelo de industrialización de los países capitalistas subdesarrollados o los orígenes de la democracia burguesa en los países capitalistas avanzados. La necesidad de controles empíricos ha sido recomendada y aplicada en la actividad editorial de la revista.

En quinto y último lugar, Thompson duda de que hayamos «captado o penetrado en la experiencia histórica del estalinismo» [6]. La premisa que se halla implícita aquí es la presunción hoy tan familiar de que una experiencia lleva consigo sus propias lecciones. A esto es necesario responder que de la misma experiencia histórica pueden extraerse diferentes lecciones, puntualización irónicamente hecha por la misma invocación que utiliza Thompson. «Usted y yo, ciertamente, lo dudaríamos», le dijo a Kolakowski, como si las lecciones fueran cuando menos evidentes y comunes para los dos veteranos de 1956, ilusión ésta que desvaneció rápidamente la respuesta de Kolakowski [7], por no hablar de la tan traída y llevada «moral»

[5] *PT*, p. 105.
[6] *PT*, p. 105.
[7] «My correct views on everything», en *The Social Register 1974*, pá-

política que él extrajo de la experiencia en cuestión. En todo caso, en lo que respecta a la «tradición variable» de la *NLR*, solamente hay que decir que consistió en publicar más material sobre los orígenes y el desarrollo histórico del estalinismo en la URSS que la *New Left Review* inicial o *The New Reasoner*. El prolongado debate entre Ernest Mandel, Nicolas Krassó y Monty Johntone a mediados de la década de 1960 no tiene un equivalente previo ni en cuanto a extensión ni en cuanto a profundidad en las revistas anteriores. Los textos posteriores de Medvedev, Carr, Halliday, Mészáros, Miliband, Nove y, de nuevo, Mandel, han continuado explorando muy de cerca la significación y el legado del estalinismo en Rusia y de las formas afines de gobierno burocrático en China.

En otras palabras, las críticas de Thompson a la *NLR* se equivocan de objetivo. A lo largo de los años, la línea de la revista ha tenido sus errores, sus omisiones y sus ilusiones. Pero su actuación en los aspectos por los que la juzga Thompson puede ser defendida sin ira ni tiranteces. No parece haber un gran abismo entre su posición y la nuestra en lo que respecta a las cuestiones fundamentales que plantea. ¿Quiere esto decir, entonces, que no hay motivos para una disputa que indudablemente se inició entre nosotros hace diez años y que aparentemente todavía no se ha resuelto? No. Pero para entenderla debemos mirar más allá de la lista poco convincente de hechos presentada en 1973. La verdadera base del agravio sentido por Thompson contra la actual *NLR* radica seguramente en las circunstancias del cambio de personal y de dirección de la revista llevados a cabo en 1962-63. A esto es a lo que alude la primera y más sustancial, aunque exagerada, de sus críticas. Thompson nos hace esencialmente dos reproches a los del nuevo comité de dirección de la revista: «echar»[8] administrativamente de la dirección a los fundadores de la revista sin articular nuestras diferencias teóricas con ellos y, además, no haciendo caso a Thompson y sus colegas en el desarrollo del nuevo estilo de la *NLR*. A mí me parece que lo que ocurrió fue algo más complejo. No es cierto que la antigua dirección fuera «echada» por mí o por los nuevos, como puede atestiguar cualquiera de los participantes. Una acción semejante nunca hubiera sido posible, como Thompson admite unas lí-

---

ginas 1-20, descrito como «un documento trágico» por los editores del *Register*.

[8] *PT*, p. 102.

neas después, cuando habla de que la vieja New Left «optó por su propia disolución administrativa» [9], lo cual sí constituye una descripción exacta. La idea de un golpe editorial es una leyenda. No obstante, esto no resuelve la peculiaridad de la transición. Thompson sostiene correctamente que se produjo una ruptura de la dirección sin una explicación intelectual adecuada por nuestra parte. Fue la evidencia de esa «fractura» la que, desde luego, motivó la silenciosa retirada de Thompson y otros en 1962. Después de esto no hubo una política de exclusión de la revista de la obra de la antigua directiva, pero es cierto también que el nuevo comité de dirección no realizó un esfuerzo sistemático por solicitar su integración. Con el nuevo formato de la revista se produjo un gran movimiento de colaboradores. Seguramente no fue sólo Thompson quien, a mediados de la década de 1960, se distanció de la revista.

¿Cuál fue nuestra parte de responsabilidad en esto? Para calibrarla con precisión es necesario recordar las circunstancias que dieron origen a la *New Left Review*. La revista nació de la fusión en 1960 de *The New Reasoner* y *Universities and Left Review;* su primer director fue Stuart Hall, de la *ULR*, que trabajó con un amplio equipo procedente de dentro y fuera de las revistas anteriores. La nueva revista, que se benefició del doble prestigio y la doble lealtad suscitados por sus predecesores, fue concebida como el órgano de un amplio movimiento socialista, organizado informalmente por todo el país en los *New Left Clubs* y centrado fundamentalmente en la Campaña para el Desarme Nuclear, que en esos momentos registraba rápidos avances dentro del Partido Laborista. Pero a pesar de estas halagüeñas perspectivas, la *NLR* había entrado en una fuerte crisis al cabo de dos años. La Campaña para el Desarme Nuclear fue frenada de repente dentro del Partido Laborista; los clubes decayeron; la directiva de la revista estaba dividida e indecisa en cuanto a su orientación; las ventas de la revista estaban bajando. En efecto, la base política sobre la que se había asentado la revista se estaba deshaciendo y no había indicios de que pudiera constituirse otra con facilidad. La dimisión del director, bajo las presiones contradictorias de la directiva, creó un vacío a finales de 1961. Tras una serie de acuerdos provisionales, que dieron lugar a un número extraordinario de la revista, el vacío fue ocupado —a falta de otra opción— por el núcleo original del actual comité de di-

[9] *PT*, p. 102.

rección de la *NLR:* en primera instancia yo, Tom Nairn y Robin Blackburn.

A propósito de este extraño resultado se pueden subrayar dos puntos. Los recursos materiales e intelectuales de que disponía la antigua directiva eran incomparablemente mayores en todos los aspectos que los del pequeño grupo que comenzó a editar la revista en 1962. Con todo, nadie dio un paso adelante para asumir la responsabilidad de salvarla y reconstruirla. Nos encontramos intentándolo, a falta de otros candidatos para la tarea. No hubo usurpación en el proceso de sucesión; hubo, en el sentido estricto del término, una abdicación. Lo más peculiar del cambio fue el carácter de los nuevos responsables, novatos sin experiencia política ni editorial, que ni siquiera éramos los elementos más jóvenes del movimiento de la *New Left* de comienzos de la década de 1920: uno todavía era estudiante. La pérdida de calidad y de respuesta de la titubeante publicación, que luchaba por sobrevivir en 1962-63, en comparación con la madurez de *The New Reasoner* o la vitalidad de *Universities and Left Review,* era penosamente evidente para todos. Se debía al exagerado sentido de la distancia generacional típico de esa edad, acentuado por el clima particular de la década. Entre nosotros hablábamos a menudo de la «vieja guardia»... cuando Thompson tenía poco más de treinta y cinco años. Es un proceso normal en la juventud encerrarse hasta cierto punto en el propio mundo mental durante un período, dando la espalda a los mayores en busca de la propia identidad y dirección. Con certeza, esto fue lo que hicimos. Lo que no fue natural fue que todo este proceso se produjera en una revista política recientemente creada por otros que estaban en lo mejor de su vida. La sensación de exclusión de la que habla Thompson tiene su origen en este peculiar desfase. Si hubiéramos tenido una mayor madurez, habría habido una colaboración más fluida y equilibrada; si ellos hubieran sido veteranos, habría habido una aceptación más fácil de nuestra necesidad de desenvolvernos por nosotros mismos. Entre unos y otros, las dos posturas se alejaron cada vez más. Dado que nosotros editamos la revista, Thompson, con toda justicia, puede atribuirnos una mayor responsabilidad. Pero, una vez aceptado esto, cabe preguntarse si algún grupo o política editorial hubiera sido capaz de reconciliar y resucitar la *New Left* de 1962. Pues si Stuart Hall, mucho más próximo a la mayoría en autoridad y perspectiva, fue incapaz de asegurar una interacción armoniosa y fructífera de la vieja directiva de la

revista, ¿cómo íbamos nosotros a conseguirlo? Al menos puede plantearse la cuestión. Pero tal vez sea mejor dejar la respuesta al juicio de otros que se vieron envueltos, junto con Thompson y yo, en el desarrollo de los hechos. Vale la pena señalar la opinión de Ralph Miliband, para quien la decisión de fundir *The New Reasoner* (de la que era uno de los editores) con *Universities and Left Review* fue desafortunada, llevando inevitablemente a las posteriores dificultades de la *New Left Review* como proyecto conjunto [10]. Sin embargo, en 1962 se barajó la posibilidad de reinstaurar el modelo de *The New Reasoner*, en un momento en que el futuro de la *NLR* estaba pendiente de un hilo; al final, no se optó por ella. Probablemente tenían prioridad otros cometidos. ¿Quién puede criticarlos cuando, entre otras cosas, nos dieron *The making of the English working class*, publicada al año siguiente?

El nuevo grupo editorial tardó unos dos años en desarrollar una línea estable. Cuando lo consiguió, allá por 1964, la izquierda se enfrentaba a una situación totalmente nueva en Inglaterra. Por primera vez, la crisis nacional del capitalismo británico era inequívoca: el prolongado régimen conservador de la década de 1950 se estaba hundiendo, mientras que el fracaso de la Campaña para el Desarme Nuclear y el eclipse de la *New Left* iban seguidos del renacimiento del Partido Laborista. El programa que se fijó la *NLR* fue tratar de comprender toda esta coyuntura, para la que la herencia de la antigua revista nos había preparado muy poco. El resultado de ello fue la serie de artículos escritos por Tom Nairn y yo en 1964 y 1965 sobre el orden dominante británico, la clase obrera inglesa, el Partido Laborista y la izquierda de la década anterior. La novedad de estos textos, en comparación con lo publicado anteriormente en la *NLR* o en cualquiera de sus predecesoras, radicaba simplemente en que procuraban ofrecer una explicación *histórica* sistemática de la configuración de las fuerzas de clases en la sociedad inglesa y de la naturaleza de la crisis actual del capitalismo británico. Podría parecer extraño que los miembros de la antigua directiva de la *New Left*, repleta de eminentes historiadores, nunca se hubieran dedicado a esta tarea. Pero es así. Quizá los mismos rigores de la práctica profesional impidieron híbridas excursiones en-

[10] «John Saville: a presentation», en David Martin y David Rubinstein, comps., *Ideology and the labour movement. Essays presented to John Saville*, Londres, 1979, pp. 25-27.

tre el pasado y el presente. En cualquier caso, sin estas ventajas o aprehensiones, intentamos esbozar una interpretación marxista acumulativa de nuestra propia historia y nuestra propia sociedad. Fue esta empresa la que hizo que Thompson descargara su cólera sobre nosotros. En «The peculiarities of the English», publicado en *The Socialist Register* en 1965, atacó nuestros ensayos de forma agresiva e implacable.

¿Qué habían hecho para provocar tal denuncia? No habíamos sido hostiles con Thompson: al contrario, como ya he señalado, habíamos recibido su obra con el mayor de los respetos. Lo que nosotros intentábamos era introducir una perspectiva más histórica en la política británica contemporánea, empresa que en principio debería haber sido del agrado de los fundadores de la *NLR*. Hacíamos hincapié en la naturaleza esquemática y provisional de nuestras tesis, como principio, más que como final, de una discusión más amplia. Todo esto parece ahora, y lo parecía en su momento, bastante inocente. Pero también declarábamos imprudentemente nuestra creencia en que la tradición marxista había sido hasta el momento relativamente débil en Gran Bretaña, por lo que recurríamos a categorías derivadas de las tradiciones marxistas en Francia e Italia. Seguramente fue esta ofensa el motivo inmediato de la explosiva reacción de Thompson. Pues de hecho podía ser interpretada como un rechazo tácito de la obra de la antigua *New Left* o, más bien, de aquella parte de ésta (no necesariamente mayoritaria) que estaba vinculada al marxismo. En realidad, la cuestión era discutible. Para entender esa actitud nuestra es necesario recordar que el mayor florecimiento de la historiografía marxista inglesa tuvo lugar después de nuestra entrada en la *NLR* en 1962. En los dos años siguientes se publicaron *The age of revolution* * y *The making of the English working class*, pero éramos muy conscientes de que las «obras maduras de los historiadores marxistas» estaban «tan sólo comenzando a surgir y a consolidarse unas a otras» [11]. Todavía estaban por venir *From reformation to industrial revolution, Industry and empire, The world turned upside down, The lords of humankind, Bondmen made free, Whigs and hunters, The age of capital* **. Quizá hubiéramos podido disentir también

---

* E. J. Hobsbawm, *Las revoluciones burguesas*, Madrid, Guadarrama, 1974 [N. del T.].

[11] «Origins of the present crisis», *NLR*, 23, enero-febrero de 1964, página 27.

** C. Hill, *De la reforma a la revolución industrial*, Barcelona, Ariel,

de ellas, a pesar de todo. En cualquier caso, lo que sí pasábamos por alto era el trabajo realizado por Maurice Dobb y, sobre todo, la enorme figura de Morris en el siglo pasado. Por eso había verdaderas razones para que Thompson se indignara. Por otro lado, también era verdad —como consiguientemente lo señalamos— que *The New Reasoner,* por boca de Edward Thompson y John Saville, había pronunciado pocos años antes el mismo veredicto sobre el marxismo británico del que éramos ahora culpables: «débil y superficial», en sus propias palabras [12]. De acuerdo con el grado de énfasis y con el contexto, había margen para una discusión entonces. Pienso ahora que nuestro énfasis estaba fuera de lugar. Pero esto en sí no justificaba una filípica general contra nuestros análisis en la revista. «The peculiarities of the English» es en muchos aspectos un ensayo maravilloso como ejercicio de imaginación histórica, cosa que puedo ver mejor hoy que entonces. Pero no habría sufrido ni se habría visto sustancialmente alterado si se hubiera desprendido de su repelente arsenal de improperios en contra nuestra. Podría haber sido escrito como una réplica de buena disposición y amistoso respeto, quedando intactas todas sus tesis concretas y sus reproches o críticas pertinentes. En cambio, desde el principio adoptó un tono que Thompson nunca había empleado contra sus enemigos de la derecha: este tono, suavizado por los escrúpulos de sus editores en 1965, vuelve hoy a su prístina expresión en *The poverty of theory.*

Fue un error; un error innecesario. Condujo inexorablemente a una represalia en los mismos términos. Mi respuesta, «Socialism and peudo-empiricism» [13], fue escrita con una violencia inútil, que lamento. En qué medida se apartó de las pautas del discurso socialista que nosotros mismos fijamos es algo que puede verse por el hecho de que hasta la fecha constituye un episodio aislado en los anales de la *NLR,* que nunca

---

1980; E. J. Hobsbawm, *Industria e imperio,* Barcelona, Ariel, 1982; C. Hill, *El mundo trastornado,* Madrid, Siglo XXI, 1983; R. Hilton, *Siervos liberados,* Madrid, Siglo XXI, 1978; E. J. Hobsbawm, *La edad del capitalismo,* Madrid, Guadarrama, 1977 [N. del T.].

[12] *The Reasoner,* 1, julio de 1956, p. 5. John Saville insistió mucho en la misma opinión en el primer número de *The New Reasoner.* «El marxismo ha brillado poco en la vida intelectual y política de Gran Bretaña desde 1945»: *The New Reasoner,* 1, verano de 1957, p. 78. Quizá el juicio original fuera más de Saville que de Thompson (posibilidad que yo no vi en su momento).

[13] *NLR,* 35, enero-febrero de 1966.

ha vuelto a publicar nada similar. Pero, como descargo, hay que decir que creíamos estar luchando por nuestra supervivencia contra el intento de aniquilarnos bajo el peso de una autoridad superior y una parodia sistemática. Para rechazar esta amenaza parecía insuficiente todo lo que no fuera una respuesta contundente, pues justamente entonces la revista estaba empezando a adquirir una nueva forma y estabilidad. Aun así, y aunque mi vocabulario superara al de Thompson en dureza, era a la vez más generoso: en ningún momento negaba los verdaderos méritos de «The peculiarities of the English» o dejaba de elogiar los preciosos pasajes o razonamientos que todavía hoy suscitan mi admiración. De hecho, el artículo terminaba dando la bienvenida al debate histórico que se había iniciado. No obstante, contenía un apartado fatalmente destinado a agravar la disputa. Sobrepasando la autodefensa, contraataqué la obra política y editorial de Thompson en *The New Reasoner* y la *New Left Review*. Tal y como señalé en ese momento, el propósito de esto no era procesar a Thompson por su pasado, sino explicar por qué creíamos necesario romper con el estilo de comentarios sobre la política británica que, a nuestro entender, ejemplificaban sus destacados artículos y «cartas a los lectores» desde 1958 hasta 1961, así como intentar en su lugar un tipo diferente de análisis socialista. La esencia de mi razonamiento puede dejarse al arbitraje de los lectores contemporáneos. Pero no puede haber duda de que su formulación era muy hiriente. Una vez desenvainada la espada de la polémica, es frecuente que todo termine en una carnicería. Debo disculparme por ello. La reparación más constructiva que puedo hacer aquí es intentar corregir dos acusaciones que dirigí a Thompson entonces, y que hoy considero tergiversaciones. Se refieren, respectivamente, a los alegatos de «nacionalismo» y «moralismo» que formulé contra Thompson en 1965. En cada uno de ellos está en juego una divergencia auténtica, como creo que puede demostrarse, pero desfigurada en sus términos. Es de esperar que una reconstrucción de las verdaderas diferencias pueda ayudar a resolver parte de la falsa división que ha separado a los dos grupos de la *New Left* desde mediados de la década de 1960.

En su prólogo a *The poverty of theory*, Thompson llama la atención a Tom Nairn por su error al describir su política como un «socialismo populista» y atribuirle un «nacionalismo

cultural» [14]. Presenta la interpretación de Nairn como si fuera hostil, cuando de hecho cualquier lector que consulte el pasaje en cuestión verá que ocurre lo contrario: canta las alabanzas de un «movimiento cultural progresista y amplio», imbuido de un «romanticismo no indefectiblemente *tory* en sus resultados», que sea capaz de «una contribución política» que el «marxismo por sí mismo nunca podría ofrecer», la cual constituye una «esperanza crítica» para Inglaterra [15]. Además de no haber entendido el propósito de Nairn, Thompson procede a declarar con firmeza: «Creo que es necesario manifestar una clara repulsa. En ningún momento he enarbolado la bandera del 'socialismo populista'. Si ha habido alguna bandera ha sido la del internacionalismo socialista» [16]. Hay muy poco que decir aquí sobre el primer cargo. Fui yo el primero que lanzó la etiqueta de «populismo» en 1965. Aunque perjudicial en el contexto en que yo lo utilicé, no lo es siempre necesariamente. En realidad, Thompson, con una actitud más madura, ha recurrido a él en una ocasión. Para ver por qué, no hay un tratamiento mejor que la valoración equilibrada y comprensiva de Raymond Williams sobre sus diversas significaciones dentro de la izquierda inglesa, de cuyas conclusiones me atrevo a pensar que ahora no disentiríamos básicamente ni Thompson, ni Nairn, ni yo [17]. La afirmación más importante es la siguiente. Hay que ser categóricos en este punto. Thompson está en su derecho de reivindicar para sí, con toda la fuerza del mundo, el estandarte del internacionalismo socialista. El historial de solidaridad que cita habla por sí mismo: Yugoslavia, Bulgaria, Corea, Egipto, Chipre, Argelia, Cuba, Vietnam, Chile. Cualquier suspicacia a este nivel sería falsa y absurda.

Sin embargo, hay más de un modelo válido de internacionalismo. Es interesante observar más de cerca la complejidad particular del de Thompson. El mejor punto de partida para ello es, sin duda alguna, la colección de cartas escritas por su hermano, Frank Thompson, muerto en la resistencia búlgara en 1944, y que él coeditó tras la segunda guerra mundial [18]. Estos recuerdos proporcionan una conmovedora introspección en las profundidades biográficas de su compromiso internacio-

[14] *PT*, p. iii.
[15] *The break-up of Britain*, Londres, 1977, p. 304.
[16] *PT*, p. iii.
[17] «Notes on British marxism since the war», *NLR*, 100, pp. 86-88.
[18] T. J. Thompson y E. P. Thompson, comps., *There is a spirit in Europe: a memoir of Frank Thompson*, Londres, 1947.

nalista. Ya que la correspondencia de su hermano, desde los diferentes puntos desde los que era remitida (Libia, Egipto, Siria, Persia, Sicilia, Bulgaria) no sólo revela una sorprendente madurez, alegría y coraje, sino que en cada línea exhala un incomparable espíritu de internacionalismo comunista. En el momento de ser ejecutado por los fascistas húngaros a la edad de veinticuatro años, Frank Thompson estudiaba o hablaba unas nueve lenguas europeas (ruso, francés, alemán, italiano, servocroata, griego, búlgaro, checo y polaco). «Frank vivió y escribió como un europeo» [19], comentó su hermano tras su muerte, y ha habido pocos soldados de cualquier país de los que pueda decirse que esto sea verdad de un modo tan impresionante. Edward Thompson siguió a su hermano al partido comunista a los diecisiete años, y a la guerra a los diecinueve. Podemos estar seguros de que esta sucesión personal y política debió ser decisiva para su vida. Los ideales expresados en las cartas de Frank Thompson fueron su legado fraternal e inmediato. La lucha en la campaña italiana y su participación voluntaria en la reconstrucción de Yugoslavia y Bulgaria después de la guerra los sellaron en la práctica. La mejor descripción de la significación que tuvo para él este período es la suya. Fue «un extraordinario momento formativo en que era posible estar profundamente comprometido incluso con la vida misma, en defensa de una lucha política particular que era al mismo tiempo una lucha popular; es decir, no tenías la impresión de estar de ningún modo aislado de los pueblos de Europa o del pueblo inglés» [20].

La segunda guerra mundial, «un momento crítico de la civilización humana» [21], proporciona entonces, según su propia interpretación, la clave de muchas de las actitudes políticas posteriores de Thompson. Para comprender plenamente su impacto es necesario determinar exactamente el significado de esa unidad de una «lucha política particular» con una «lucha popular» a la que se refiere. ¿Qué denotan estos dos términos? Podemos pensar que el primero es la causa del comunismo y el segundo la del antifascismo. Thompson hace bien en recalcar el nexo *popular* creado por la fusión de ambos en los países donde la resistencia fue más fuerte (Francia, Italia,

[19] *There is a spirit in Europe*, p. 20.

[20] «An interview with E. P. Thompson», p. 10 [«Una entrevista con E. P. Thompson», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, pp. 301-2; traducción corregida].

[21] *Ibid.*, p. 10 [*Ibid.*, p. 310].

Noruega, Eslovaquia, Yugoslavia, Albania, Bulgaria, Grecia, por no hablar de China, las Filipinas o Vietnam en Asia). Pero hay otra forma de definir la misma vinculación que es más precisa desde un punto de vista histórico. De 1941 en adelante, la segunda guerra mundial permitió una fusión única de las causas *internacionales* y *nacionales* de la izquierda. El verdadero poder y significado de los movimientos de resistencia radica en esta unión. La devoción incondicional a los objetivos internacionales del comunismo pudo combinarse con una intransigente dirección de la lucha para la liberación nacional de la ocupación alemana. De la unidad de los dos nacieron revoluciones socialistas en Yugoslavia, Albania, China y Vietnam, y cuasi revoluciones en otros sitios, señaladamente en Checoslovaquia y Bulgaria. El nacionalismo y el internacionalismo marcharon juntos por casi toda Europa y gran parte de Asia durante la contienda militar. La armonía entre ambos no fue universal, desde luego. Alemania fue excluida por definición. Allí la «lucha política particular» nunca pudo convertirse al mismo tiempo en una «lucha popular» porque la gente estaba movilizada en una causa nacional opuesta a la de los demás. El Tercer Reich fue el único país del continente que no produjo una resistencia de masas y que conoció no un crecimiento, sino más bien una decadencia catastrófica del movimiento comunista. Inglaterra fue también un caso algo especial. En el pasaje citado más arriba, Thompson la asimila al resto de Europa. Pero en la biografía de su hermano (1947) escribía con más exactitud: «Pocos de nosotros en Gran Bretaña hemos entendido la tragedia por la que ha pasado Europa o la fuerza del renacimiento en el que está entrando. Inglaterra está separada de Europa, no sólo por el canal, sino también por las experiencias que no hemos compartido» [22]. Inglaterra no sólo escapó de la invasión nazi: fue también la única potencia europea que mantuvo su gran imperio colonial virtualmente intacto a lo largo de la guerra. Consecuentemente, la lucha nacional contra Alemania conservó un tono mucho más tradicional, quedando a un nivel político-ideológico más bajo que en los otros sitios, en un conflicto relacionado todavía en la memoria y la asociación colectivas con anteriores disputas por el dominio imperial contra los enemigos del continente: los Habsburgo, los Borbones o Napoleón. El patriotismo de una supremacía amenazada fue necesariamente dife-

[22] *There is a spirit in Europe*, p. 20.

rente del nacionalismo de la derrota y la ocupación. Aun así, las coordenadas generales favorecieron aquí también a los comunistas locales. El internacionalismo y el nacionalismo no eran contradictorios en el esfuerzo común de la guerra.

Su unión se mantuvo, superficialmente al menos, durante un tiempo después de la guerra. En Inglaterra, la elección de un gobierno laborista en 1945 creó la atmósfera de un «breve episodio de populismo optimista y socialista» [23]. Fuera de ella, el trabajo de Thompson en una brigada de ferrocarril en Bosnia (1947) expresó la dimensión comunista de los efectos eufóricos de la victoria: la solidaridad internacional directamente al servicio de la independencia nacional [24]. El carácter práctico-moral de este internacionalismo socialista ha sido una característica permanente de la perspectiva de Thompson y, quizá, de muchos otros de su generación. A finales de 1947, sin embargo, el idilio de los tiempos de guerra había acabado. Con el inicio de la guerra fría, Stalin y Zhdanov establecieron la Kominform para reafirmar una subordinación uniforme de los partidos comunistas europeos, tanto del Este como del Oeste, al PCUS. Unos meses después fue precisamente en Yugoslavia donde los principios de la liberación nacional chocaron frontalmente con ese proceso aparentemente internacional de *Gleichschaltung* [unificación]. No sabemos cómo reaccionó Thompson a la denuncia de Tito como fascista formulada por la Kominform [25], pero para muchos de los militantes del Oeste debió de ser un duro golpe. Pero con todo, el brusco giro «a

[23] *Warwick University Limited*, p. 162.

[24] En *The railway: an adventure in construction*, compilado por Thompson y publicado por la British-Yugoslav Association (Londres, 1948), se recogen algunos relatos de esta experiencia. Colaboraron en el libro, entre otros, Martin Eve, Peter Worsley y Francis Klingender. Thompson fue comandante de la brigada británica y escribió la crónica más extensa. En este texto primerizo ya se dejan ver claramente sus principales preocupaciones. Al describir el espíritu desinteresado del trabajo en la línea Samac-Sarajevo, escribió: «Sería imposible entender algo de esta historia sin aceptar este cambio de valores»: p. 3; pueden encontrarse otros comentarios sobre Yugoslavia y Bulgaria en su artículo «Comments on a people's culture», *Our time*, octubre de 1947, que habla del «cambio producido en la naturaleza humana por la acción también humana».

[25] Reacción que habría sido de gran interés, dado que *The railway*, con su cita de Tito como epígrafe y su *imprimatur* binacional debió de aparecer sólo unos meses antes de que la Kominform denunciara al gobierno yugoslavo, en junio de 1948, como un «régimen terrorista». No deja de ser significativo que ya no hubiera ningún contingente ruso entre las brigadas extranjeras que trabajaban en Bosnia en el verano de 1947.

la izquierda» del movimiento comunista internacional en el período 1948-50 no llevó a ningún retorno a las anteriores normas de la Komintern. La autonomía nominal de cada partido se mantuvo: la disciplina de la III Internacional fue reemplazada por la simple «participación de la información» de la Kominform. Con el estallido de la guerra de Corea, la línea oficial del movimiento comunista mundial volvió de nuevo masivamente a la exaltación de las demandas «nacionales», al mismo tiempo que el PCUS se esforzaba en dividir el bloque occidental fustigando sentimientos antiamericanos y luchas en su interior. En el XIX Congreso del partido, celebrado en 1952, un año antes de su muerte, Stalin anunció que el movimiento obrero debía «recoger en todas partes el estandarte nacional y democrático que la burguesía había abandonado en el lodo». Las manos de los partidos comunistas europeos lo han empuñado, en cierto sentido, hasta la fecha. En Inglaterra, los primeros años de la década de 1950 estuvieron marcados por un simulacro oficial de la perdida unidad de la guerra. *La vía británica al socialismo* —aprobada por Stalin— fue proclamada en 1951, haciendo hincapié en la peculiaridad de las condiciones inglesas y en el papel positivo del Parlamento. El PCGB, como sus partidos hermanos de otras partes, luchó duramente y bien contra la guerra de Corea, lucha en la que Thompson participó activamente. Con menos fortuna se organizaron conferencias sobre *la amenaza americana a la cultura británica,* en las que también participó Thompson [26]. El nacionalismo y el internacionalismo se fundieron una vez más en el sistema organizativo del estalinismo.

Con todo, bajo la superficie algo había cambiado. A mediados de la década de 1950 era imposible que las mentes más lúcidas e independientes del partido británico abrigaran las mismas opiniones sobre la URSS que habían sido habituales durante la guerra. Ahora existían dudas y sospechas latentes, no plenamente conscientes en muchos casos, donde antes había prevalecido una confianza absoluta. Precisamente como reacción contra los métodos «rusos» y los «modelos» de Europa oriental, comunistas como éstos comenzaron a acentuar los recursos y las tradiciones inglesas. Desde el principio se inscribió en el proyecto una auténtica ambigüedad. Por un lado su tendencia era efectivamente antiestalinista, un intento de recobrar y afirmar los valores y las direcciones del comu-

[26] *Arena*, vol. II, 8, junio-julio de 1951.

nismo democrático. Por otro, la burocracia estalinista del partido promovía asiduamente una orientación positiva hacia el pasado nacional. En este aspecto se produjo una paradójica «coincidencia» entre los intereses ideológicos de funcionarios y librepensadores, en el que germinó la primera gran obra intelectual de Thompson. Tras un artículo aparecido en *Arena*, publicación del partido, en 1951, en el que Thompson intervenía vigorosamente en contra del descarado intento de un universitario americano de confiscar a Morris para la reacción, fue invitado por el director a escribir un trabajo más amplio sobre Morris, en el momento en que dicho director (Jack Lindsay) estaba publicando artículos en los que se reivindicaba a Coleridge como nuestro dialéctico nacional [27]. De este encargo surgió el gran libro publicado en 1955, recuperando la figura de Morris como socialista revolucionario radicalmente incompatible con el carácter ortodoxo del estalinismo.

Así, cuando se produjo la ruptura con el Partido Comunista en 1956, las bases políticas y teóricas estaban ya preparadas en gran medida. No hay nada tan impresionante en la evolución de Thompson como la coherencia y la continuidad de su pensamiento a través de sus fases comunista y no comunista, que él señala con justo orgullo en el epílogo a *William Morris* veinte años después. La ocasión para su ruptura con el PCGB fue la intervención soviética en Hungría. Fuera del partido, Thompson intentó librar una lucha conjunta con las oposiciones comunistas de ese año en toda Europa. Las causas nacionales —y sobre todo las de Polonia y Hungría— podían ser vistas ahora como auténticamente conformes con un movimiento internacional. *The New Reasoner* fue la expresión de esta esperanza. La despedida de Thompson como comunista a los lectores de la revista en 1959 señaló el final de esta perspectiva inmediata. Sin embargo, la *New Left*, que se configuraba en ese mismo momento, recogió algo de dicho modelo político en un terreno diferente. El principal centro de su actividad fue la Campaña para el Desarme Nuclear, un movimiento de masas que insistía en la capacidad británica de «ponerse a la cabeza del mundo», como se decía a menudo en aquella época, dando un ejemplo moral de renuncia a las armas

[27] Véase E. P. Thompson, «The murder of William Morris», *Arena*, vol. II, 7, abril-mayo de 1951; Jack Lindsay, «Samuel Taylor Coleridge», *Arena*, II, 6-7, febrero-marzo/abril-mayo de 1951; «An interview with E. P. Thompson», pp. 12, 14 [«Una entrevista con E. P. Thompson», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, p. 305].

nucleares a los otros países, y, al mismo tiempo, hacía hincapié en los objetivos universalistas de la paz internacional y la solidaridad con los pueblos coloniales. La genealogía de la CDN como tipo de campaña política fue peculiarmente inglesa, muy distinta de la de las brigadas de reconstrucción de la posguerra. Pero su internacionalismo —generoso e ingenuo a la vez— era también de carácter fuertemente pragmático y moral. Mientras conservó su ímpetu, la CDN de finales de la década de 1950 recordó algunos elementos de las movilizaciones populares de la de 1940. Es de señalar la relativa congruencia de los momentos críticos de la formación política de Thompson a este respecto. Desde el principio hasta el final, como hemos visto, hubo más atracción que tensión entre los polos nacional e internacional. La solidaridad política práctica con las luchas de los pueblos o clases oprimidas del extranjero estuvo unida a la concentración intelectual y teórica en las tradiciones nacionales de ideal y resistencia.

También es importante recordar este último aspecto. La *cultura* de Thompson hasta los primeros años de la década de 1960 fue netamente inglesa. No es de extrañar la falta de referencias al marxismo que surgió en el continente tras la primera guerra mundial, dado que Lukács y Gramsci, por no hablar de la Escuela de Francfort o de otros posteriores, eran generalmente desconocidos en Gran Bretaña en aquel momento. Es más significativa la falta de interés por la tradición clásica del marxismo revolucionario del siglo XX. El mundo thompsiano, tanto antes como después de 1956, apenas registra la existencia de Lenin. Tampoco Trotski le importa lo más mínimo. Esta es una limitación que reconoce el mismo Thompson en un estado de ánimo más relajado: «Esta, para ser sincero, es mi personalidad, mi sensibilidad. Llevaos a Marx, a Vico y a unos pocos novelistas europeos, y mi panteón más íntimo se habrá convertido en un salón de té provinciano: una reunión de ingleses y angloirlandeses. Hablad de libre albedrío y determinismo y pensaré primero en Milton. Hablad de la inhumanidad del hombre y pensaré en Swift. Hablad de moralidad y revolución y mi mente se irá con el solitario de Wordsworth. Hablad de los problemas de la autorrealización y el trabajo creativo en la sociedad socialista y en un instante retornaré a William Morris» [28]. No sería justo tachar a esta declaración de «nacionalismo cultural», pero es

[28] *PT*, p. 109.

fácil ver que en un estado de irritación —desgraciadamente no infrecuente desde mediados de la década de 1960— esa misma sensibilidad puede volverse agresivamente nacionalista desde el punto de vista de la *cultura*. El tono del coloquio de 1951, de parte de nuestra polémica de 1965, de las declaraciones sobre la CEE de 1975 y de algunos de los anatemas contra Althusser apuntan hacia dicho nacionalismo cultural, aunque momentáneamente y, quizá, como pensaría Thompson, bajo una «provocación» exterior. La reacción, habitualmente como respuesta a detalles irritantes, es sólo superficial. Pero nos dice algo importante —no degradante— acerca del *tipo* de internacionalismo socialista que Thompson ha defendido durante tanto tiempo y con tanto valor.

Las condiciones que formaron la actual *New Left Review* fueron muy diferentes de esta historia. Fueron mucho más frías. No nos alcanzó el resplandor de la guerra y nunca conocimos el entusiasmo de la década de 1940. Nuestras conciencias estuvieron dominadas por la consolidación reaccionaria de la década de 1950. Ese «período despreciable», como lo ha denominado Raymond Williams[29], estuvo marcado en todo Occidente por la movilización de la guerra fría en todos los niveles institucionales e ideológicos. En Gran Bretaña su principal lenguaje fue un chauvinismo pegajoso: adoración reverencial de Westminster, culto omnipresente a la moderación constitucional y al sentido común, exaltación ritual de la tradición y el precedente. La variante «izquierdista» de la cultura política del momento provenía del patriotismo social y sensiblero de Orwell; la variante «derechista», de los himnos a la sabiduría de la «experiencia» gradualista de pensadores como Oakeshott. El grueso de la clase obrera se mostraba pasivo e integrado en el «consenso» nacional, uno de los grandes temas ideológicos de la década. El Reino Unido aparecía como un bastión estable del Mundo Libre. Las mayores amenazas al capitalismo británico venían, no del interior, sino del exterior: de las revueltas coloniales en los sucesivos teatros del imperio de la posguerra (Kenia, Chipre, Egipto, Guyana, Adén). En otras palabras, la constelación de fuerzas nacionales e internacionales que actuaban en la izquierda británica (así como, señaladamente, en la francesa) se había transformado completamente.

[29] *Politics and letters*, Londres, 1979, p. 135.

El internacionalismo requería ahora un rechazo frontal de las mitificaciones nacionales al nivel político más inmediato. Ningún socialista demostró una solidaridad más coherente con los movimientos de liberación colonial durante estos años que Thompson. Pero, como hemos visto, el desarrollo de la Campaña para el Desarme Nuclear (CDN) fomentó al mismo tiempo las esperanzas de una reconciliación renovada de la iniciativa nacional británica con la causa universal de la paz mundial, en el marco de un resurgimiento del movimiento popular en Inglaterra. Nosotros considerábamos las posibilidades de la CDN con algo más de escepticismo. En otro sitio he explicado el porqué [30]. La campaña fue predominantemente un fenómeno de clase media, masivo por el número de participantes, pero no proletario por su carácter. La ambigüedad del término «popular» disimulaba la crucial diferencia sociológica: ésta es una de las razones de nuestro recelo hacia el populismo. También fue incapaz de generar una concepción histórica o materialista del conflicto internacional —la guerra fría— contra la que se dirigió su protesta moral. Pues ello hubiera implicado una compleja afirmación de las contradicciones entre los bloques comunista e imperialista, así como de las existentes en el interior de cada uno de ellos, lo cual estaba más allá de las categorías liberales heredadas de la tradición de las campañas humanitarias radicales que se remontaban al siglo XIX en Inglaterra. Su fracaso a finales de la década de 1960 quedó inscrito dentro de los límites de su horizonte. El colapso de la CDN, que dio al traste con las esperanzas de la *New Left* como movimiento político, fue rápidamente seguido de la cristalización de la prolongada crisis del capitalismo británico, en la que estamos viviendo desde entonces.

Estas coordenadas determinaron el surgimiento en la *NLR*, a partir de 1963, de un tipo de internacionalismo bastante diferente del de sus predecesores. Su relación con el nacionalismo inglés de cualquier tendencia tenía más de hostilidad que de armonía. Un profundo odio hacia el conformismo cultural reinante en Inglaterra, engalanado con todos los colores patrióticos, lo inspiró desde el principio. No teníamos intención de ahondar en el pasado nacional en busca de una tradición más progresiva o alternativa que contraponer a las celebraciones oficiales del empirismo cultural y el constitucionalismo político en Inglaterra. Para nosotros, el hecho histó-

[30] «The left in the fifties», *NLR*, 29, enero-febrero de 1965, pp. 10-13.

rico central, que tales empresas parecían siempre destinadas a minimizar, era la incapacidad de la sociedad británica de generar un movimiento socialista de masas o un partido revolucionario significativo en el siglo XX, caso único entre las principales naciones europeas. Esta visión iba acompañada, sin embargo, de una indebida simplificación de lo que supone la relación de la cultura socialista contemporánea con el pasado y de una subestimación característica de ciertas fuerzas y recursos de las tradiciones radicales inglesas. Por otro lado, cada generación tiene su propia tarea que realizar. Nuestra insatisfacción con lo que Thompson llama «una cultura nacional hostil, vanidosa, resistente a la intelectualidad y falta de confianza en sí misma» [31], nos condujo a intentar apropiarnos de un universo cultural más amplio. El internacionalismo resultante era un internacionalismo *teórico*. Se basaba en la convicción de que precisamente porque el materialismo histórico había nacido a mediados del siglo XIX de la confluencia de, al menos, tres sistemas de pensamiento nacionales diferentes (la filosofía alemana, la política francesa y la economía inglesa), era de esperar que se desarrollara libre y fructíferamente a mediados del siglo XX a partir de una ruptura similar, o incluso mayor, de las barreras nacionales. En una palabra: no creíamos en el marxismo en un solo país.

Desde mediados de la década de 1960, la *NLR* comenzó a introducir los principales sistemas intelectuales del socialismo continental de la época posclásica en la cultura de la izquierda británica. Se hicieron constantes traducciones y presentaciones de la obra de Lukács, Korsch, Gramsci, Adorno, Della Volpe, Colleti, Goldmann, Sartre, Althusser, Timpanaro y otros pensadores, la mayoría de los cuales eran efectivamente desconocidos en Inglaterra por aquel entonces. También, por supuesto, intentamos popularizar los escritos del propio Marx mediante la creación de la *Pelican Library*, que había de incluir la primera traducción de los *Grundrisse* y una versión completa de *El capital*. Al mismo tiempo, este trabajo no era simplemente de exposición y mediación pasivas. La revista también criticaba, pausada y sistemáticamente, cada una de las escuelas teóricas del «marxismo occidental», dando por supuesto que hacerlo era el deber de una revista socialista independiente. Finalmente, y esto es lo más fundamental, la *NLR* intentó utilizar las adquisiciones de un materialismo histórico

[31] *PT*, p. 109.

más amplio en el análisis de su propia sociedad. La influencia decisiva de este punto fue Gramsci, cuyos conceptos fueron desplegados por la revista en sus exploraciones de la historia y la política inglesa diez años antes de que estuvieran en boga. Esta internacionalización del discurso no condujo a abstracciones de la realidad nacional. Por el contrario, sirvió —entre otras cosas— para centrarlas de una forma más clara y específica. Pues la estructura de los análisis de Inglaterra fue en sí misma comparativa e internacional. La crisis del orden burgués británico fue interpretada a través del prisma del desarrollo desigual en el marco del mundo capitalista en su conjunto. El internacionalismo de la investigación que propuso la *NLR* durante estos años tuvo, pues, dos dimensiones: cultural, en el sentido de que recurrió a las fuentes teóricas de una amplia gama de trabajos marxistas del exterior, y político, en cuanto principio de explicación causal de la sociedad nacional. El punto de partida tácito para la valoración de la coyuntura británica contemporánea fue la interdependencia global más que la independencia nacional. De ahí no sólo el importante (si no siempre correcto) componente comparativo del trabajo de la revista sobre Inglaterra, sino también la serie de estudios de otras sociedades (capitalistas avanzadas, subdesarrolladas o comunistas) que constituyeron una de las categorías principales del ámbito de la *NLR* en ese momento. Esta combinación era nueva en la izquierda británica y supuso todo un logro.

En contrapartida, hubo también una pérdida. Desapareció el elemento popular que proviene de la participación en un verdadero movimiento de masas. No se negaba la necesidad de un internacionalismo práctico-moral, pero dada la ausencia de un auténtico movimiento socialista que la impusiera a la sociedad británica, su ímpetu decayó inevitablemente durante un tiempo. Aunque el razonamiento que encierra es exagerado, Thompson hace bien en recalcar en *The poverty of theory* la crítica falta de un verdadero contexto popular en este período para el trabajo teórico marxista: «Las experiencias de actividad política de masas, en las que [los intelectuales] han desempeñado un papel minoritario y subordinado (a veces muy subordinado) junto a camaradas con prácticas muy distintas, y en particular junto a camaradas con posiciones dirigentes en sus comunidades locales y en sus lugares de trabajo, este tipo de experiencia ha pasado en su mayor parte por alto

a los marxistas más jóvenes»[32]. Por otro lado, la situación histórica —tan diferente de la «experiencia de lucha antifascista, guerra y resistencia» de la generación de Thompson— exigía otro tipo de vigor político. Esto puede verse con bastante claridad si se compara la actitud de Thompson hacia el movimiento comunista internacional durante estos años con la nuestra. Como hemos visto, Thompson tenía puestas sus más ardientes esperanzas en las oposiciones comunistas que surgieron tras el XX Congreso del PCUS. Estas le ofrecían la perspectiva de un retorno a los mejores valores del período de la Resistencia, fortalecidos ahora por un antiestalinismo lúcidamente democrático. Sin embargo, cuando el impulso de los años 1956-1958 se marchitó y los principales partidos comunistas del mundo se «normalizaron», su interés disminuyó proporcionalmente. Es sorprendente que en 1960-1961 la *New Left Review* inicial ignorase prácticamente el comunismo en su conjunto como fenómeno mundial: en los doce números publicados por la antigua directiva, un artículo y una reseña fueron toda la atención que prestó a una tercera parte del mundo y a la mitad, al menos, del movimiento obrero internacional. Después de esto, los acontecimientos en el bloque comunista atrajeron tan poco el interés de Thompson que, como hemos señalado más arriba, parece haber olvidado virtualmente la existencia del conflicto chino-soviético cuando empezó a escribir sobre la política de Althusser hacia mediados de la década de 1960. La decepción parece haber llevado a la renuncia al compromiso, como si una vez estancada la corriente de iniciativa popular, tal y como él la veía o la vislumbraba, se hubieran extinguido también sus energías.

Nuestra posición sobre este punto era otra: a diferencia de Thompson, nos habíamos hecho pocas ilusiones acerca de Stalin. Nuestros primeros conocimientos de la URSS provenían de Isaac Deutscher más que de Andrew Rothstein[33]. Nosotros vimos las revueltas de 1956 en Europa oriental con simpatía, pero sin finalidad. La revolución cubana de 1959 nos pareció más importante y esperanzadora para el futuro. Tras

[32] *PT*, p. 376 [pp. 282-83].

[33] No estará de más recordar cómo trató el comunismo oficial a Deutscher a principios de la década de 1950. Para Rothstein, su biografía de Stalin era «indignante» y «grotesca», «la última versión de la enciclopedia trotskista», un compendio perverso «llamado a tomar parte en la propaganda a favor de una tercera guerra mundial» *(sic)*. Véase «Stalin: a novel biography», *The Modern Quarterly*, vol. 5, núm. 2, p. 122.

ello, el conflicto chino-soviético, las primeras agitaciones del policentrismo italiano, la revolución cultural en China, las expediciones cubanas en América Latina y Africa, la Primavera de Praga, la caída de Gomulka en Polonia, el advenimiento del eurocomunismo, el brezhnevismo en la URSS, todo parecía digno de la mayor atención y del análisis más concienzudo. Esta continua preocupación por el complejo futuro de los movimientos comunistas de todo el mundo no era meramente intelectual. Miembros de la *NLR* participaron activamente en los comités de solidaridad cubano y checo desde sus inicios y en la organización del Tribunal Internacional sobre Vietnam. Sobre todo, la revista tomó parte en la Campaña de Solidaridad con el Vietnam, la movilización política más importante de la izquierda británica de la década de 1960, que en sus momentos culminantes suscitó manifestaciones de masas equivalentes a las de la Campaña para el Desarme Nuclear en número de participantes y superiores en militancia. La Campaña de Solidaridad con el Vietnam fue, en cuanto a método e inspiradores, heredera de la CDN; pero representó también una ruptura con las tradiciones tanto de la CDN como del movimiento por la paz del período comunista de Thompson. Pues no pedía la paz para el Vietnam, sino la victoria, no la neutralidad, sino el socialismo. La Campaña de Solidaridad con el Vietnam, combatida por el Partido Comunista británico como aventurera, perseguida por la policía bajo las órdenes del Partido Laborista británico, cuyo gobierno era un firme aliado del imperialismo americano, consiguió reunir una gran fuerza popular en las calles y sus temas respondieron a la realidad de la guerra de Indochina. En *The poverty of theory* el tono de las referencias de Thompson al movimiento de solidaridad con la revolución vietnamita es ligeramente desaprobatorio, como si pudiera definirse por su desmelenamiento o sus bravatas. En realidad, la resistencia internacional a la agresión americana en Vietnam fue la campaña antiimperialista más afortunada de la historia del capitalismo. En los Estados Unidos, sobre todo, fue crucial para el hundimiento de los esfuerzos bélicos americanos: incluso sus formas más ciegas contribuyeron a la caída del régimen de Nixon, contando con el aliciente de la paranoia de Watergate. No ha habido en nuestro siglo un logro más notable y efectivo del internacionalismo socialista que la lucha librada por la izquierda americana, secundada por sus correligionarios de los países «aliados», en ayuda del comunismo vietnamita. La *New Left Review* pro-

porcionó lo que puede ser calificado como la mejor síntesis hasta la fecha del significado histórico de este notable movimiento en el texto de Göran Therborn, escrito durante la ofensiva del Tet, «From Petrograd to Saigon» [34].

La solidaridad con la revolución vietnamita fue la causa que opuso frontalmente al internacionalismo y al nacionalismo en los Estados Unidos. No es casual que en América el impulso más coherente y en Francia e Inglaterra el más avanzado dentro del amplio movimiento contra la guerra de Vietnam proviniera de las secciones de la IV Internacional. Pues la tradición fundada por Trotski —cuyo decreto original fue el rechazo del «socialismo en un solo país»— ha encarnado siempre la negativa más rotunda a transigir con los sentimientos nacionales en las filas del movimiento obrero del mundo desarrollado. Con bastante lógica, esa tradición se convirtió con el paso del tiempo en un polo de referencia política central e inevitable dentro de la *NLR*. Con lo que llegamos a una de las diferencias más sustanciales y encubiertas entre Thompson y nosotros. Pues durante algunos años nada ha sido tan sorprendente en su forma de ver las cosas desde la revuelta de 1956 como su ceguera ante la principal herencia alternativa dentro del marxismo revolucionario tras la revolución de Octubre. Para él es como si la historia del movimiento comunista hubiera comenzado en 1936. Virtualmente no se hace mención en sus escritos de ningún gran acontecimiento o debate ocurrido en la III Internacional antes de esa fecha. Las escasas y descuidadas alusiones al trotskismo que pueden encontrarse son igualmente triviales y peyorativas, conforme a un tropo común de esta generación de intelectuales: la sugerencia poco seria de que el trotskismo no es en verdad más que otra versión del estalinismo [35]. Lo que verdaderamente re-

[34] *NLR*, 48, marzo-abril de 1968, pp. 3-11.

[35] Es típico al respecto el artículo sobre el «humanismo socialista» publicado en el primer número de *The New Reasoner*, en el que manifestaba su temor a que «si la caída de la burocracia soviética se demora mucho, la ideología trotskista eche raíces, pues, si llegara a triunfar, conduciría a desfases y confusiones similares». Ya que «el trotskismo es también una ideología autosuficiente que tiene su origen en un 'antiestalinismo' (al igual que antes había antipapas)», con «la misma estructura conceptual y las mismas actitudes falsas: el mismo conductismo económico, el mismo culto de la élite, el mismo nihilismo moral». El calibre intelectual de estas afirmaciones puede deducirse del siguiente comentario. Thompson se queja de que para el trotskismo «los 'consejos obreros' y 'los soviets' deben imponerse como única ortodoxia», y prosigue: «Pero Gran Bretaña está llena de soviets. Tenemos el soviet general de

presenta esta afirmación recurrente es una negativa a ir más allá del ciclo biográfico inmediato de ilusión y desilusión con respecto al comunismo oficial de las décadas de 1930 y 1940, un rechazo involuntario de cualquier otra historia. El autor de una reciente y favorable reseña de Thompson dejaba muy claro un punto esencial: la primera *New Left* «renunció a luchar a brazo partido con la tradición comunista en su forma original leninista y con la tradición de oposición de izquierda que emergió de ella. Ignoró ampliamente toda la experiencia histórica de 1914 a 1956. Es significativo que apenas analizara la Internacional Comunista» [36]. Ya hemos señalado la ausencia de Lenin en la reconstrucción thompsiana del marxismo posterior a 1956. Su eliminación de Trotski es a primera vista todavía más sorprendente. Pues éste no sólo proporcionó la primera y más duradera teoría marxista del estalinismo —principal objetivo de Thompson tras abandonar el partido inglés—, sino que fue también el primer gran *historiador* marxista. En realidad, la *Historia de la revolución rusa* fue durante mucho tiempo única en la literatura del materialismo histórico. Ningún otro marxista clásico tuvo un sentido tan profundo de los cambios de disposición y de la capacidad creativa de las masas de trabajadores y trabajadoras, que cambiaran las bases de un orden social arcaico «desde abajo», al tiempo que fueran capaces de controlar «desde arriba» los complejos cambios y choques de las fuerzas políticas organizadas. Con todo, este ejemplo supremo de imaginación histórica verdaderamente socialista no encuentra el menor eco en la obra de Thompson,

---

la Confederación de los Sindicatos [TUC] y soviets de sindicatos en todas las ciudades; soviets de paz y soviets nacionales de mujeres; soviets de barrio, de distrito y de municipio». *The New Reasoner*, 1, pp. 139, 140. Sus digresiones más recientes continúan en esta línea. Algunos «marxistas de orientación trotskista» pueden «salvarse» finalmente de sus propias ideas, redención muy necesaria dado que «el trotskismo reforzó el sistema intelectual estalinista al repetir las mismas leyendas y erigir las mismas murallas»: *PT*, pp. 122-123, 325 [p. 206]. La comparación entre los legados de Stalin y Trotski es ya muy antigua. El mismo Trotski se ocupó del tema, y lo hizo en términos de gran relevancia actual: «Una vez echado el estalinismo por la borda, las gentes de esta clase no pueden abstenerse de buscar en los argumentos de la moral abstracta una compensación a la decepción y al envilecimiento ideológico por el que han atravesado [...] Su respuesta está pronta: 'el trotskismo no vale más que el estalinismo'»: *Their moral and ours*, Nueva York, 1942, p. 19 [*Su moral y la nuestra*, Barcelona, Fontamara, 1978, p. 40].

[36] Duncan Hallas, «How can we move on?», *The Socialist Register*, 1976, p. 7.

y, por supuesto, tampoco en la larga búsqueda de las relaciones entre política e historia de *The poverty of theory*. ¿Cuáles son las razones de semejante represión? Seguramente deben buscarse en la cronología de la formación de Thompson como comunista. Hemos visto la absoluta importancia de la segunda guerra mundial en su memoria y su sensibilidad políticas. Precisamente, al final de su vida, Trotski desestimó los términos habituales en que se planteaba el conflicto, denunciando el inicio de las hostilidades en 1939 como una disputa imperialista comparable a la de 1914. En mi opinión, esta afirmación es un error político grave [37], porque la clase obrera tenía buenas razones para defender tanto a nivel nacional como internacional la democracia burguesa contra el fascismo. Este error también lo cometió la Komintern. La invasión de la URSS en 1941 modificó el carácter de la guerra. Estalinistas y trotskistas se unieron en la defensa del Estado de los trabajadores soviéticos, pero con una diferencia: mientras los primeros concedían una primacía incondicional a la lucha antifascista dentro del bando de los aliados capitalistas y los países ocupados, generalmente bajo la dirección de gobiernos burgueses establecidos allí o en el exilio, los segundos rechazaban cualquier compromiso con el «imperialismo democrático». Tras la guerra, la IV Internacional nunca cesó de criticar a los movimientos de resistencia comunista por sus políticas de unión nacional. En esta divisoria histórica, en la que los errores y los aciertos políticos se mezclaron de forma inextricable en ambos lados, reside casi con seguridad la incomprensión de Thompson hacia la tradición trotskista.

Por nuestra parte, era inevitable el encuentro con la obra de Trotski en nuestro intento de recuperar un marxismo revolucionario coherente tras el reflujo político de comienzos de la década de 1960. Para nosotros tuvo una importancia primordial la influencia en nuestra formación de Isaac Deutscher. El primer número de la remodelada *NLR* (1963) incluía un ensayo suyo sobre las divisiones del comunismo internacional, y el último texto que publicó antes de su muerte en 1967, sobre

---

[37] Véase *Considerations on Western marxism*, pp. 119-20 [*Consideraciones sobre el marxismo occidental*, pp. 119-23]. Para un análisis complejo y equilibrado de la segunda guerra mundial, obra de un trotskista que participó activamente en la Resistencia, véase Ernest Mandel, *Revolutionary marxism today*, Londres, 1979, pp. 162-70; a pesar de su interés, no altera en nada mi opinión sobre la posición de Trotski en 1939.

la guerra de Oriente Medio, fue una entrevista con la *NLR* [38]. Desde mediados de la década de 1960, Ernest Mandel, principal portavoz de la IV Internacional, fue el colaborador más frecuente de la revista, en la que debatió el papel de Trotski con un miembro del comité de dirección de la revista, discípulo de Lukács y participante en el Consejo de Obreros de Budapest, y con un fiel miembro del Partido Comunista británico, siendo la primera vez en el mundo que se producía un intercambio de esta índole. De ahí en adelante, la *NLR* nunca perdió de vista la importancia de la herencia de Trotski, aun cuando sus editores difirieran notablemente entre sí en sus valoraciones de aquélla y mostraran todos unas postura crítica hacia ella. Ya he expuesto mis propias reservas en otro sitio [39]. Este acercamiento al pensamiento de Trotski no fue, desde luego, patrimonio exclusivo de la *New Left Review*. De diversas formas y bajo interpretaciones diferentes, fue un fenómeno general entre la generación más joven de militantes socialistas ingleses de la década anterior (mucho más que el marxismo althusseriano que tanto preocupa a Thompson).

Para lo que aquí nos interesa, la importancia de esta herencia radica en el modelo de internacionalismo que encarna. A lo largo de su vida, Trotski fue un incansable adversario de cualquier forma de patriotismo social o de chauvinismo de gran potencia: ningún revolucionario predicó ni practicó nunca tanto y de forma tan coherente el internacionalismo proletario en su política. Al mismo tiempo, ningún otro socialista ha tenido el mismo grado de penetración en la cultura y la sociedad de otras naciones además de la suya como Trotski demostró en sus escritos sobre Alemania, Francia e Inglaterra. Finalmente, Trotski fue el primer marxista que estableció una interpretación histórica de la naturaleza de su nación, y una estrategia política para el futuro, desde la perspectiva de su integración en un orden imperialista internacional [40]. Las dimensiones políticas, culturales y teóricas de su internacionalismo descollan sobre cualquier trabajo anterior o posterior. No estuvo exento de defectos y errores, alguno de ellos, por cierto, importantes. Pero su grandeza moral e intelectual sólo ha crecido con el paso del tiempo y el despliegue de otras corrientes en el movimiento obrero. Hasta ahora, es la única tradición que se ha

[38] Véase *NLR*, 23, enero-febrero de 1964, y 44, julio-agosto de 1967.

[39] *Considerations on Western marxism*, pp. 118-21 [*Consideraciones sobre el marxismo occidental*, pp. 118-25].

[40] Véase, por ejemplo, *Results and prospects*, Nueva York, p. 108.

mostrado capaz de una visión adulta del socialismo a *escala mundial*, como puede ver por sí mismo cualquiera que lea la reciente obra de Mandel *Revolutionary marxism today*. El contacto natural y crítico con esta tradición debería haber sido un elemento común en la política de las quintas antiguas y recientes de la *New Left*. En realidad, ha resultado ser una línea divisoria.

Con todo, esta división es cada vez más innecesaria. Pues el contraste entre los modelos de internacionalismo propugnados por Thompson y por nosotros mismos nunca fue absoluto, y todavía lo ha sido menos a medida que la situación ha ido cambiando. Hoy las posiciones respecto a temas de actualidad asociadas a unos u otros son mucho más relativas y variables. Por ejemplo, Thompson y la sección nacional de la IV Internacional se unieron en una resuelta oposición a la entrada de Gran Bretaña en la Comunidad Económica Europea, mientras que Tom Nairn y Raymond Williams, un socialista con un historial político y generacional muy parecido al de Thompson, abogaban por ella. Dentro de la *NLR*, Nairn defendía el potencial emancipador de los movimientos nacionales populares de Escocia y Gales: su defensa desde la izquierda se basaba en consideraciones mucho más próximas a la asociación entre nacionalismo e internacionalismo de los años de formación de Thompson que a la polarización entre uno y otro, característica de los primeros escritos de la *NLR* sobre Inglaterra. Mientras tanto, deberes socialistas más allá de nuestras fronteras tan elementales como la campaña para la liberación de Rudolf Bahro nos han unido a todos, comunistas, trotskistas, *new leftists* y laboristas. Nunca habrá, y nunca debería haber, una sola forma de internacionalismo socialista. Aquí, como en otras muchas cosas, la variedad de contenido y de énfasis no es un inconveniente, sino una ventaja para el crecimiento de una cultura política vital de izquierda. Es muy poco probable que la identidad de Thompson se confunda con la nuestra en su forma característica de entender el mosaico de naciones en las que existen clases y en las que se desarrolla la lucha por el socialismo. Pero ¿necesitan acaso ser contrapuestas?

6. LAS UTOPIAS

La segunda tergiversación de la que fui responsable en 1965 fue la sugerencia de que los intereses políticos más característicos de Thompson podían reducirse a la categoría de «moralismo». Sigo pensando que mucha de la retórica del período 1958-61, a la que califiqué con dicho término, es de lo más flojo de la obra de Thompson y que su desesperación progresiva refleja las tensiones no resueltas y las dificultades de la *New Left* del momento. Pero en mi crítica, por justa o injusta que fuera, cometí el grave error de no ver la verdadera fuerza y originalidad del tratamiento que ofrece Thompson en lo principal de su obra de los temas de la moral comunista. El caballo de batalla aquí era *William Morris*. Lo que yo recuerdo es que, extrañamente, este libro nunca en la *New Left* —o al menos entre sus componentes más jóvenes— adquirió la importancia o la difusión de otros como *Culture and society* o *The long revolution*, de Williams, o incluso *Uses of literacy*, de Hoggart. Al mirar atrás esto parece incomprensible. Es probable que tengan que ver en ello las cuestiones del lenguaje y del momento de aparición. *William Morris* fue publicado en 1955, dos años antes de que aparecieran *The New Reasoner* o *Universities and Left Review*, y fue escrito en una terminología más combativa y comunista de lo que era habitual en la *New Left*, mientras que las obras de Williams y Hoggart coincidían con el surgimiento de ésta y se correspondía mucho más con su lenguaje. Pero, cualquiera que fuera su recepción durante estos años (1958-1960), de lo que no hay duda es de que el grupo más joven que remodeló la *NLR* en 1964-1965 no se dio cuenta de la significación de la primera gran obra de Thompson. Esto se ve muy claramente en su negación de cualquier pasado marxista en Inglaterra, forma deliberada de dejar a un lado a Morris, cuyo genio había calificado Thompson de «peculiarmente inglés» [1]; y más esencialmente en su insensibilidad hacia la principal afirmación de la grandeza de Morris apuntada por Thomp-

[1] *WM*, p. 728.

son: su «realismo moral»; no sólo el «ejemplo práctico y moral de su vida» y la «profunda introspección moral de sus escritos políticos y artísticos», sino su «apelación a la conciencia moral como agente vital del cambio histórico» [2]. Esta afirmación se justifica de forma convincente en el estudio de Thompson. Las cualidades de éste ya han recibido por primera vez el debido reconocimiento con la nueva edición revisada del libro. El epílogo con el que ahora termina, que examina la literatura escrita sobre Morris en los veinte años transcurridos, debe interpretarse como una de las declaraciones políticas y teóricas más importantes de Thompson por derecho propio. Reintroduce a Morris directamente en el debate socialista contemporáneo haciendo especial hincapié en la naturaleza y magnitud de su utopismo. Para reparar la negligencia del pasado, haré algunas observaciones sobre el Morris recientemente presentado —podemos esperar que de forma definitiva— en esta edición revisada.

El argumento de Thompson en su epílogo puede resumirse de la forma siguiente. La versión original del libro pretendía mostrar la extraordinaria originalidad de la imaginación política y moral de Morris y, al mismo tiempo, adscribirlo al marxismo revolucionario. Con ello se sugería tácitamente la inexistencia de una contradicción significativa o incluso de una tensión entre ambos propósitos. Hoy, sin embargo, la presunción de una unidad inocente ya no puede sostenerse. Morris había desarrollado una profunda crítica del capitalismo desde su propio bagaje romántico, antes de descubrir el pensamiento de Marx, y dicha crítica continuó inspirando su obra socialista tras haber conocido el marxismo, lo que produjo una visión moral del comunismo de la que iba a carecer la tradición marxista ortodoxa, en detrimento de ésta. Por eso «es más importante ver en él un romántico (transformado) que un marxista (conformista)» [3]. De hecho, «su importancia dentro de la tradición marxista puede verse ahora en las 'ausencias' o fallos del marxismo que le harían quedarse a medio camino en el proceso de adhesión, más que en el hecho de la adhesión de Morris. La 'conversión' de Morris al marxismo ofreció una coyuntura a la que el marxismo no supo corresponder» [4]. Para fundamentar todos estos puntos, Thompson recurre a las obras

[2] *WM*, pp. 717, 721.
[3] *WM*, p. 786.
[4] *WM*, p. 786.

de dos profesores franceses: Paul Meier, comunista, y Miguel Abensour, anarquista. Pese a admitir que el imponente estudio de Meier, *William Morris: the Marxist dreamer*, es «importante» y, hasta cierto punto, «útil», le reprocha el reducir sin más a Morris a «un mito de la ortodoxia marxista», lo cual conduce a un resultado «no sólo represivo», sino también «inexacto y aburrido» [5]. La interpretación de Abensour, en cambio, puede ser inequívocamente elogiada; propone una nueva lectura de *News from nowhere*, en la que se rehabilita su utopismo como ruptura con la tradición de construcción de modelos diagramáticos de sociedades futuras para apuntar hacia un sueño heurístico más libre, caracterizado por «su carácter *abierto* y especulativo, así como por su *liberación* o la imaginación de las exigencias de la precisión conceptual» [6]. Esta empresa permitió a Morris entrar en el «espacio recién descubierto propio de la utopía: *la educación del deseo*», la instigación de la aspiración a una mejor vida a través de un «interrogatorio ininterrumpido» de los valores del presente, que es también una «crítica de todo lo que entendemos por 'política'» [7]. Thompson elogia estas consideraciones de Abensour, y comenta: «Lo que tal vez está implícito en el 'caso Morris' es todo el problema de la subordinación de las facultades imaginativas y utópicas en la tradición marxista tardía: su falta de una autoconciencia moral e incluso de una terminología del deseo, su incapacidad para proyectar imágenes del futuro e incluso su tendencia a recurrir, en lugar de éstas, al paraíso terrenal del utilitarismo: la maximización del crecimiento económico» [8]. El comunismo utópico de Morris, derivado independientemente de la tradición romántica, tenía una generosidad y una confianza ausentes entonces o posteriormente en la corriente central del materialismo histórico, cuya definición como ciencia ha restringido su alcance humano. Pues la meta del comunismo es «inalcanzable sin la previa educación del deseo o la 'necesidad'. Y la ciencia no puede decirnos qué debemos desear o cómo debemos desear. Para Morris era tarea de los socialistas (concretamente, su primera tarea) ayudar a la gente a descubrir sus deseos, animarla a desear más, impulsarla a desear otras cosas y concebir una sociedad futura en la que los hombres, liberados por fin de la necesidad, pudieran elegir entre dife-

[5] *WM*, pp. 780, 802.
[6] *WM*, p. 790.
[7] *WM*, p. 791.
[8] *WM*, p. 792.

rentes deseos»[9]. Tras lo cual, Thompson llega a la conclusión decisiva del ensayo: «Debería quedar claro ahora el sentido en el que Morris, como utopista y moralista, no puede ser nunca asimilado al marxismo, no porque haya una contradicción de propósitos, sino porque no se puede reducir el deseo al conocimiento, y porque intentar hacerlo sería confundir dos principios culturales diferentes. Por eso he planteado mal el problema, pues el marxismo no necesita tanto una reordenación de sus partes como un sentimiento de humildad ante aquellas partes de la cultura que no podrá ordenar nunca»[10]. El párrafo con que termina el pasaje conmina al marxismo a «cerrar una ventanilla de su farmacia universal y dejar de despachar pócimas analíticas para curar las enfermedades del deseo»[11].

Este rico e interesante epílogo es tremendamente atractivo. Sin embargo, sus afirmaciones deben ser analizadas una por una para juzgar con exactitud el razonamiento. Seguramente es correcta la afirmación central de que el utopismo de Morris representa una hazaña de la imaginación moral sin equivalente en la obra de Marx, ignorada sin razón por Engels y abandonada sin rastro ni eco alguno en el marxismo posterior. En este sentido, el pensamiento de Morris siguió siendo una figura aislada de la literatura socialista durante medio siglo, después de su muerte, por lo menos. Está plenamente justificado hoy que Thompson emplace al materialismo histórico a calibrar crítica y plenamente la grandeza de Morris. Sin embargo, no es posible aceptar tan fácilmente su ulterior teorización de las razones por las que el marxismo en su conjunto no recogió el legado de Morris. Aquél corresponde al conocimiento —o al menos lo pretende—; éste al deseo. Son «dos principios culturales diferentes» que no pueden ser asimilados el uno al otro. Thompson explica así la distinción: «Los movimientos del deseo pueden leerse en el texto de la necesidad, y ser entonces objeto de una explicación racional y de una crítica. Pero ésta apenas puede llegar a dichos movimientos en su origen»[12]. ¿Qué está mal en esta interpretación? Esencialmente, que sustituye

[9] *WM*, p. 806.
[10] *WM*, p. 807.
[11] *WM*, p. 807.
[12] *WM*, p. 807.

una explicación *histórica* por una explicación *ontológica* de las relaciones entre Morris y el marxismo.

Esto puede verse muy claramente si nos detenemos a examinar por un instante el término clave. La piedra angular de la reinterpretación de Thompson en el epílogo es la noción de «deseo». En el texto aparece muy poco definida. Pero la autoridad en este uso es señalada sin ambigüedades: Abensour. ¿Qué entiende éste por deseo? Todo lo que sabemos es lo siguiente. Para Abensour, el papel del pensamiento utópico es «enseñar al deseo a desear, a desear mejor, a desear más y, sobre todo, a desear de una forma distinta» [13]. ¿De qué forma? ¿Qué quiere decir eso de «enseñar al deseo a desear»? Esta turbia tautología debería ser suficiente advertencia. Lo que insinúa en el irreprochable texto de Thompson es una moda filosófica de irracionalismo parisino. El tópico del deseo, en realidad, ha sido una de las consignas de la *Schwärmerei* [entusiasmo] subjetivista que siguió a la desilusión de la revuelta social de 1968, celebrado en libros como *Désir et révolution*, de Jean-Paul Dollé, y *Anti-Oedipe*, de Deleuze y Guattari, expresión de un anarquismo decadente. Desde un punto de vista intelectual, la categoría actúa como licencia para el ejercicio de una fantasía libre de la responsabilidad de los controles cognitivos. Un pasaje de Abensour citado por Thompson exalta «el deseo de avanzar, de exponerse a una aventura o a una experiencia, en todo el sentido de la palabra, que nos permita entrever, ver o incluso pensar lo que un texto teórico no podría nunca, por su naturaleza, permitirnos pensar, encerrado como está en los límites de su significado claro y observable» [14]: una amable invitación al oscurantismo. Desde un punto de vista político, la noción de deseo en este contexto puede conducir con la mayor facilidad a la vieja superstición y a la reacción. Así, el mismo Abensour ha presentado un volumen en el que pensadores de su línea, como Clastres y Lefort, defienden la tesis de que el origen del Estado en las sociedades primitivas reside en el «deseo» masoquista de las clases oprimidas de ser dominadas [15]. Tales elucubraciones se en-

[13] *WM*, p. 791.
[14] *WM*, p. 791.
[15] Véanse en *Discours sur la servitude volontaire* de Étienne de La Boétie, cuya edición ha sido preparada por Abensour, la presentación («Les leçons de la servitude et leur destin») de Miguel Abensour y Marcel Gauchet, y los dos prólogos, de Pierre Clastres y Claude Lefort. Para Clastres, «las sociedades con Estado» se basan en el «deseo de sumisión»:

cuentran a años luz de Thompson. Pero su posibilidad se inscribe en el vacío metafísico del término mismo, que puede legitimar tanto el deseo de muerte y destrucción como el deseo de vida y libertad, tal y como ponen de manifiesto sus orígenes nietzscheanos. Ni el marxismo ni el socialismo tienen nada que ganar de la asociación con él, a menos que se le dé aquello que se rechaza expresamente en este irracionalismo: un significado claro y observable.

Thompson no lo proporciona en su epílogo. Inconsciente del pasado de su préstamo, no ve, indudablemente, una razón poderosa para hacerlo, y no hay por qué culparse de ello. Sin embargo, no puede negarse que asume la *oposición* entre deseo y conocimiento, típica de esta corriente, y que intenta interpretar a Morris a través de ella. Con ello admite que «los movimientos del deseo pueden leerse en el texto de la necesidad y ser entonces objeto de una explicación racional y de una crítica», tras lo que inmediatamente dice: «Pero esta crítica apenas puede llegar a dichos movimientos en su origen.» No está del todo claro lo que quiera decir esta frase, pero tomada en su sentido literal es ciertamente insostenible: ¿podemos decir que están más allá de toda crítica, por ejemplo, los orígenes de la crueldad? En observaciones anteriores podemos encontrar un tratamiento contradictorio y más satisfactorio de la misma cuestión, cuando escribe: «La 'educación del deseo' no se encuentra más allá de la crítica del sentido y del sentimiento, aunque los procedimientos de la crítica deban estar más próximos a los de la literatura creadora que a los de la teoría política. Hay formas disciplinadas e indisciplinadas de 'soñar', pero la disciplina pertenece a la imaginación y no a la ciencia. Queda por mostrar que el pensamiento utópico de Morris sobrevive a esta crítica, así como a la crítica de noventa años bastante sombríos. Sigo pensando que lo hace» [16]. La mejor forma de responder a esto es recoger el guante y ver si la explicación racional no puede llegar a algunos de los orígenes del utopismo de Morris, y si la crítica racional no puede in-

«No hay deseo de poder posible sin el correspondiente deseo de sumisión» (pp. 239 ss.). En las meditaciones de Lefort, el «deseo de servidumbre» adornado por La Boétie surge del «encanto del Nombre del Unico», en un secreto anhelo de uniformidad como «narcisismo social», realizado a través del «deseo de cada uno, al margen de su posición jerárquica, de identificarse con el tirano convirtiéndose en amo de otros»: «Es tal la cadena de identificación que hasta el más bajo de los esclavos desea ser un dios» (pp. 273-74, 301).

[16] *WM*, p. 793.

dicar algunos de sus límites, de forma ya no disponibles en el estudio magistral de Thompson.

La primera puntualización es que aunque el nuevo epílogo haga tanto hincapié en la visión *utópica* de Morris, ni él ni el libro se preguntan verdaderamente cuáles fueron las condiciones históricas de su peculiar utopismo: ¿qué lo hizo posible? Cuando nos enfrentamos a una hazaña tan rara como muestra ser la de Morris, a buen seguro que es de especial interés investigar las circunstancias que la hicieron posible. ¿Por qué fue tan distinta a cualquiera de las numerosas utopías anteriores? ¿Por qué fue seguida por tan pocas, fueran del tipo que fueran? Parte de la respuesta a la primera pregunta radica, desde luego, en la fusión de romanticismo y marxismo que se produce en el pensamiento de Morris, admirablemente trazado, por lo general, en el estudio de Thompson. Pero esta fusión intelectual tuvo lugar en el desarrollo de un pensador con una vida material poco frecuente. Muchos teóricos socialistas del siglo XIX provenían de familias acomodadas: algunos de ellos se vieron arruinados o mermados por vicisitudes posteriores (Saint-Simon, Fourier), otros prosperaron al final de su vida (Owen, Engels). Ninguno, sin embargo, disfrutó de la posición de Morris. Faltan valoraciones exactas de la fortuna de su padre, pero para MacKail pudo haber estado entre los doscientos cincuenta hombres más ricos de Inglaterra [17]. A los veintiún años su hijo percibía una renta de 20 000 libras anuales en moneda actual. Además, por supuesto, la firma Morris llegó a ser una empresa sumamente próspera por méritos propios: a su muerte, Morris dejó una fortuna personal, sin contar sus bienes inmuebles, valorada en un millón de libras a precios actuales [18]. Parece probable que esta riqueza fuera el sustrato material de la facilidad y la libertad de capacidad de Morris para vislumbrar los grandes rasgos de una sociedad de la abundancia más allá del capitalismo. Morris era lo bastante realista como para ser consciente de la posibilidad de esta conexión. En *The society of future* escribió: «Quizá encontréis extrañas algunas de mis ideas. Una razón que hará que a algunos de vosotros les parezcan extrañas es triste y vergonzosa. Siempre he pertenecido a las clases pudientes y he nacido

[17] Véase *The life of William Morris*, Londres, 1889, vol. I, p. 14, a la luz de W. D. Rubinstein, «The Victorian middle classes: wealth, occupation and geography», *Economic History Review*, XXX, noviembre de 1977.

[18] El valor en su testamento de 1896 era de 55 000 libras, con arreglo al índice de *Economist*.

en el lujo, por lo que necesariamente pido al futuro mucho más de lo que pedís muchos de vosotros» [19]. Pocos grandes socialistas han estado más exentos de las presiones deformadoras de la escasez en su vida y su imaginación. Es sorprendente el contraste existente con Marx. Desde luego que la prosperidad, por sí misma, no sugiere nada. Lo significativo para la forma del utopismo de Morris fue su combinación con otra fortuna incomparablemente superior de Morris: fue también un artista de gran talento, para quien el trabajo cotidiano era creación. Profesionalmente, pues, también estaba liberado del trabajo penoso. Es igualmente sorprendente el contraste con Engels, de un nivel económico más modesto. Además, el principal campo de la práctica de Morris eran las artes plásticas, que se distinguen dentro de las formas de composición estética por eludir la división entre el trabajo mental y el manual. Sin embargo, al mismo tiempo era poeta y escritor. Puede decirse, por tanto, que en sus figuraciones del futuro Morris pudo recurrir a las fuentes únicas de su *presente*, lo cual le acercó mucho más que cualquiera de los comunistas contemporáneos a las condiciones que imaginaba: una riqueza segura, un trabajo creativo, unas habilidades polifacéticas. Estas fueron algunas de las raíces materiales de la dimensión moral de sus sueños, su libertad y, a la vez, su limitación. Porque si nos fijamos en la utopía de *News from nowhere* —su representación más plena de una sociedad comunista— podemos ver cómo estas condiciones formativas son en todas partes principios activos de su proyecto.

Como hemos visto, Thompson señala en su epílogo que el pensamiento utópico «no está más allá de la crítica del sentido y del sentimiento, aunque los procedimientos deban estar más próximos a los de la literatura creadora que a los de la teoría política» [20]. Esta prescripción, atractiva por muchas razones, recuerda la tendencia existente en *The poverty of theory* a vincular «valores» y «sentimientos» frente a «ideas». Como se recordará, allí se censuraba a Marx por su excesivo racionalismo, insensible ante esa «mitad de la cultura» que «puede describirse como conciencia afectiva y moral» [21]. Si bien puede aceptarse en general el acento de la corrección de Thompson en sentido contrario. Pues los valores no son sólo sentimientos, son

[19] «The society of the future», en May Morris, comp., *William Morris, artist, writer, socialist*, Oxford, 1936, vol. II, p. 455.
[20] *WM*, p. 793.
[21] *PT*, p. 363.

también creencias. La conciencia moral no se elude con la simple sensación afectiva: siempre es también una cuestión de convicción intelectual. Sin principios, las pasiones no tienen alcance ético. Normal y necesariamente, los valores descansan en un delicado *equilibrio* de «ideas» y «sentimientos». Cualquier extrapolación unilateral de ellos de una esfera a otra corre el peligro de deformar su naturaleza. Los resultados prácticos pueden verse en contrastes tan singulares como el de la famosa disputa entre Russell y Lawrence: un frágil y supercerebral racionalismo enfrentado con un instintivismo enmarañado y truculento. En eso estriba la pertinencia de estas reflexiones para el tratamiento que da Thompson a Morris. Este desprecio de la «teoría política» como guía válida para la crítica del pensamiento utópico y la elogiosa descripción de este último como rechazo de su «conocimiento» parecen dar lugar a una actitud excesivamente causal hacia una evaluación exacta de *News from nowhere.*

La interpretación thompsiana de la obra de Meier es sintomática. Es completamente justo su argumento de que Meier exagera en ocasiones el grado de correspondencia y derivación entre los temas de Morris y las proposiciones de Marx o Engels. Meier tiende a forzar demasiado la conexión filosófica entre los dos cuerpos de pensamiento. Pero éste es sólo uno de los rasgos, y por cierto no el más importante, de su extensa obra. Thompson va por muy mal camino cuando afirma que Meier «reduce lacónicamente a Morris a un mito de la ortodoxia marxista». En primer lugar, difícilmente puede ser calificado de «lacónico» un estudio de seiscientas páginas, al margen de que por otra parte se pueda opinar de él. En realidad, la principal empresa de Meier, una lectura *crítica* minuciosa y atenta de *News from nowhere,* apenas es apuntada por Thompson. Sin embargo, es impresionante compararla con sus propias observaciones sobre *News from nowhere,* obra a la que se dedican sólo unas seis páginas de las ochocientas que tiene *William Morris: from romantic to revolutionary,* mucho menos espacio del que se reserva a obras en verso como *The defence of Guinevere;* es un tratamiento, pues, al que podemos calificar de superficial. Pero esto no es una mera sutileza cuantitativa. Los pocos párrafos que Thompson dedica a *News from nowhere* no contienen ninguna exploración crítica de ésta. Se contentan con sugerir que si «algo falta», concretamente, «una vida intelectual vehemente» en su visión del futuro, el mismo Morris «sabía que la vida no sería exactamente así en ninguna

sociedad real»[22]. En cambio, Meier examina con gran delicadeza y detalle cada uno de los episodios narrativos y elementos temáticos de *News from nowhere*, en un alarde de comprensión e interpretación. Los resultados, lejos de ser «aburridos e inexactos» como Thompson hace creer a sus lectores, son fascinantes y muy reveladores. No suponen una burda anexión de Morris al marxismo, sino más bien un repaso convincente de las diferencias y coincidencias centrales existentes entre ellos. Meier, tras señalar que *News from nowhere* es la primera utopía escrita que posee una verdadera geografía (Inglaterra, el valle del Támesis) y una historia retrospectiva (que se remonta al «gran cambio» de poder en 1952-1954), muestra el especial cuidado con que Morris construyó su imagen del futuro de acuerdo con la teoría marxista de la transición a una sociedad sin clases en dos etapas: el socialismo («de cada cual según su capacidad») y el comunismo («a cada cual según su necesidad»). La abundancia material del mundo que atraviesa William Guest se basa en las facilidades de una tecnología avanzada que ha abolido todos los trabajos industriales penosos, quedando sólo por realizar el trabajo creativo. Han desaparecido el Estado, el Derecho y el dinero, junto con las divisiones sociales y las fronteras nacionales. Se ha desvanecido también en gran medida la separación entre la ciudad y el campo. Una autorregulación espontánea según una moral común ha sustituido a todas las formas de coacción administrativa. El tejido de las relaciones sociales está determinado por una igualdad y una emancipación radiantes. Hasta aquí, la utopía de Morris parece aproximarse a los guiones de Marx o de Engels. Pero existen al mismo tiempo una serie de rasgos que la distinguen de las perspectivas que podrían adscribirse, de hecho o hipotéticamente, a los fundadores del materialismo histórico. Meier los anota minuciosamente, con un tacto y un respeto admirables. En la resplandeciente atmósfera del futuro descrito por Morris, en el que «todo trabajo realizado con placer y digno de elogio produce arte»[23], hay un renacimiento general del trabajo artesanal en cada parcela de la vida social. Existen la energía y la tecnología, pero entre bastidores, confinadas a las tareas puramente mecánicas o desagradables. Desde el punto de vista económico, las fuerzas productivas han cesado de avanzar. Desde el punto de vista cultural, la ciencia se ha con-

[22] *WM*, p. 697.
[23] *Art and labour*, Londres, 1884, p. 116.

vertido en una ocupación marginal que ya no depara grandes descubrimientos o invenciones. La educación ha sido desmantelada, dejando que los niños aprendan de la vida más que de las escuelas o de los libros. El conocimiento y el interés por el pasado han disminuido notablemente. Los géneros literarios se han reducido: la novela se está esfumando. También ha desaparecido la actividad política: basta un nivel de organización muy elemental para ocuparse de los esporádicos temas locales. El matrimonio no es ya un contrato legal, pero la posición de la mujer es semidoméstica: sus funciones, libremente elegidas, son predominantemente la maternidad y el trabajo en el hogar. La población, por otro lado, es ilógicamente estable. A pesar de la ausencia de fronteras, los viajes son mínimos. El siglo XXII es «una época de reposo».

Ahora sería posible comparar una a una las suposiciones y actitudes implícitas en este proyecto con los pronunciamientos de Marx y Engels al respecto. No sería un ejercicio estéril o falto de interés. Surgirían ciertas conclusiones de importancia. Raymond Williams ha criticado recientemente el utopismo de Morris por asociar con el comunismo «la noción de la simplicidad social», cuando, en realidad, «el avance hacia el socialismo sólo puede ser un avance hacia una complejidad inimaginablemente mayor»[24]. Esta observación capital, tan «teórica» como se quiera, se aplica también, en buena medida, a Marx y a Engels, e incluso a Lenin. La evaporación de la política en una sociedad sin clases, por ejemplo, es una premisa común a los cuatro pensadores, heredada de Saint-Simon, cuyo axioma ilusorio de que el «gobierno de los hombres» sería un día completamente reemplazado por la «administración de las cosas» tendría un día consecuencias perjudiciales a nivel material en la práctica bolchevique posterior a la Revolución de Octubre. Pero no hay duda de que el impulso simplificador de Morris fue mucho más allá de lo que habría ido en Marx o en Engels. *News from nowhere* describe una sociedad en la que la división del trabajo ha sido coronada por una regresión y no un avance respecto al abanico de ocupaciones posibles en una sociedad capitalista, y aun así afecta a un solo sexo. En realidad, la discriminación de la mujer es menor de lo que pudiera parecer a primera vista, desde el momento en que a los hombres se les asignan predominantemente funciones manuales en un mundo que aprecia una destreza física esencialmente similar

[24] *Politics and letters*, pp. 128-29.

en el hogar, en las carreteras o en los campos. La maquinaria y la tecnología, invisibles, sostienen sin esfuerzo este universo. Esta combinación, trasposición colectiva de la situación y la vida personales de Morris, habría sido impensable para Marx. No sólo porque no sería probable que pasara con tanta ligereza por encima de los problemas de la distribución económica, incluso en medio de semejante abundancia, sino también porque por vocación y convicción hubiera reservado un lugar mucho más elevado al trabajo intelectual en una futura sociedad comunista. La visión de Morris es, efectivamente, una *inversión* del presente: el trabajo manual, última de las especies del trabajo social en la actualidad, se convierte en la primera, mientras que el trabajo mental, que ocupa hoy el rango superior, será degradado al último. De ahí la sumaria condena de la ciencia, la educación, la ficción, la historia o cualquier otro tipo de ocupación intelectual. Para Marx, por el contrario, el «conocimiento» era en sí mismo un «deseo» humano fundamental e ilimitado, y la ciencia, lejos de ser recluida en unos pocos retiros rurales y excéntricos, impregnaría toda la vida económica, proporcionando la estructura normal de la producción cotidiana. El trabajo mental y el manual se intercambiarían y se fundirían progresivamente en sucesivos niveles de integración, según el ritmo de las fuerzas productivas en movimiento. El trabajo creativo no tendría por qué ser necesariamente un placer despreocupado. Marx tenía presente otro paradigma, menos sensual que la artesanía, cuando pensaba en el trabajo no alineado. Para Fourier este trabajo sería «mera diversión», noción que Marx desdeñó como «candor de costurerita» al escribir: «Precisamente, los trabajos realmente libres, como por ejemplo la composición musical, son al mismo tiempo condenadamente serios, exigen el más intenso de los esfuerzos» [25]. La imagen del artista que se baraja aquí está mucho más próxima a Beethoven o a Flaubert que, pongamos por caso, a Blake o a Chaucer, admirados por Morris. Es difícil saber cómo habría concebido Marx la situación de la mujer en el comunismo, dado que aventuró muy poco sobre el tema, pero es posible que no hubiera discrepado mucho de la versión de Morris. Engels, por el contrario, tenía opiniones mucho más decididas sobre la liberación de la mujer, y nunca habría aprobado un futuro de redomesticación para ellas, como tampoco lo habría hecho Lenin. Todas estas diferencias bien me-

[25] *Grundrisse*, p. 611 [*Grundrisse*, II, p. 120].

recen una reflexión. No todas ellas son oposiciones excluyentes. No hay razón para pensar, por ejemplo, que la actividad artística pudiera reducirse alguna vez a un único patrón existencial a través de sus diferentes formas. La teoría de Morris sobre sus motivaciones, derivada de la de Ruskin, es claramente demasiado simplista: una producción estética mucho más variada, que abarque y supere los ideales de Morris y Marx, parece un horizonte más creíble para una sociedad emancipada.

Pero la conclusión verdaderamente importante que debe extraerse de *News from nowhere* no se encuentra en ninguna de estas comparaciones individuales, a menudo injustas, ya que Morris se pronunciaba osadamente sobre puntos en los que Marx y Engels se mostraban reticentes. Afecta a la utopía de Morris considerada globalmente. Pues lo que en general encierra su proyección del futuro es una coherente represión de la historia del capitalismo. De hecho el rechazo por parte de Morris de los cuatrocientos años de civilización europea anteriores fue casi absoluto [26]. Es la significación común de todas las limitaciones parciales de *News from nowhere*. En lo que a la cultura se refiere, aceptaba muy pocas cosas posteriores al período medieval. Tenía una aversión similar por el Renacimiento, la Reforma y la Ilustración: el arte o la ciencia que produjeron significaban muy poco o nada para él. El radicalismo de esta perspectiva le aparta incluso de la tradición romántica que compartía, cuya reacción fue contra la Revolución industrial. La mayoría de los primeros románticos no fueron en modo alguno hostiles a las épocas preindustriales de la historia moderna temprana: fueron ellos quienes universalizaron a Shakespeare e introdujeron el culto decimonónico al Renacimiento. En algunos aspectos, la misma intransigencia de la retrospección de Morris le acercó al socialismo, y particularmente su proyección hacia un ideal anterior al advenimiento de la sociedad feudal, sito más allá de un medievalismo convencional: la igualdad de los clanes de la Islandia vikinga, entusiasmo compartido por Engels. Pero en otros aspectos estableció límites sistemáticos al tipo de comunismo que podía imaginar. La tecnología, la ciencia, las escuelas, las novelas, la historia, los viajes, el feminismo, todos eran productos de un ciclo completo de la civilización burguesa al que había negado

[26] Véase el comentario de Meier, *William Morris: the marxist dreamer*, Londres, 1978, p. 549.

su simpatía. De ahí el tipo de censura bajo el que caen en *News from nowhere* (la marginación o la eliminación).

Ahora podemos ver por qué es incorrecta la sugerencia de Thompson de que la «derivación independiente del comunismo a partir de la lógica de la tradición romántica» [27] realizada por Morris produjo un utopismo político-moral fuera del alcance, en cierto sentido, del marxismo. Pues el materialismo histórico siempre se ha definido por su *superación* de la antítesis entre romanticismo y utilitarismo que *News from nowhere* reitera a pesar de su brillantez. El motivo inmediato para su composición, como es bien sabido, fue el reciente éxito de *Looking backward*, de Bellamy, una burda utopía neobenthamista de la organización industrial mecanizada. Al rechazar enérgicamente este «paraíso barriobajero», como él lo denominó, Morris produjo una especie de paraíso del artesano. No puede haber comparación entre la calidad política o literaria de ambos. Pero el mecanismo de su oposición ya es muy viejo. Marx escribió en los *Grundrisse:* «Es tan ridículo sentir nostalgia de aquella plenitud primitiva como creer que es preciso detenerse en este vaciamiento completo. La visión burguesa jamás se ha elevado por encima de la oposición a dicha visión romántica, y es por ello que ésta lo acompañará como una oposición legítima hasta su muerte piadosa» [28]. Este sentido de la complementariedad dialéctica entre utilitarismo y romanticismo es lo que distingue al marxismo clásico de los muchos intentos de los socialistas de una u otra época de construir una oposición al capitalismo desde cualquiera de los dos puntos de vista: la sola denuncia de su irracionalidad o de su inhumanidad. Pues cada uno de ellos puede ser objeto de «derivaciones» progresistas o reaccionarias (Mill o Zola pueden contraponerse a Carlyle o Barrès, de igual forma que Shelley o Ruskin a Ure o Spencer) [29]. No hay una «lógica» de ambas tradiciones, cada una de las cuales ha sido objeto de todo un abanico de metamorfosis políticas. El deber de los socialistas de hoy no es oponerlas de nuevo, sino situarlas intelectualmente en su lugar histórico variable y preparar activamente las condiciones de su tan esperada muerte piadosa.

Marx fue capaz de prever este fin porque disponía del majestuoso legado de Hegel. Fue dentro de las categorías y pro-

[27] *WM*, p. 802.
[28] *Grundrisse*, p. 162 [*Grundrisse*, I, p. 90].
[29] Véase el excelente análisis de Gareth Stedman Jones «The marxism of the early Lukács» en *Western marxism: a critical reader*, pp. 23-24.

cedimientos de la filosofía clásica alemana donde pudo plantear la posibilidad, no de un mero vínculo, sino de una síntesis superadora de los dos principales antagonistas culturales de su tiempo. Este sentido falta en la pareja de pensadores ingleses a los que recurre Thompson en su búsqueda de una herencia revolucionaria nativa, Blake y Morris, que cuentan ambos con grandes aptitudes para la oposición dialéctica, pero no para la superación o síntesis. Por otro lado, el bagaje hegeliano de la formación de Marx impedía —e incluso prohibía— especulaciones a largo plazo sobre el futuro: la *Filosofía de la historia* concluye irrevocablemente en la plenitud del presente. No es de extrañar que ni Marx ni Engels intentaran nunca explorar la forma de una sociedad comunista. Semejantes esfuerzos irían en contra de toda su perspectiva, confirmados en su aversión a las utopías por el socialismo que habían encontrado en su juventud. El campo que dejaron libre fue ocupado, para honor suyo y deuda nuestra, por William Morris. Ninguna de las críticas válidas que pueden y deben hacerse a *News from nowhere* desvirtúa la osadía de su empresa. La obra de los fundadores del materialismo histórico no tiene nada igual a ella, y Thompson hace muy bien en insistir en la *autonomía* del valor del utopismo de Morris. En lo que hace mal es en sugerir que dicho utopismo cae fuera de la jurisdicción de la teoría marxista o del conocimiento materialista. En realidad, como ya hemos visto, el inmenso paréntesis que aparece en el centro del sueño de Morris sobre el futuro, y que termina de golpe con quinientos años de desarrollo humano, está eminentemente sujeto a una adecuada crítica marxista. El mismo Morris, en su modestia, habría sido el último en declararse inmune a ella en su propia época. «Hasta la Liga —comienza *News from nowhere*— había habido una acalorada discusión sobre lo que ocurriría al día siguiente de la revolución»; «había presentes seis personas y, por consiguiente, estaban representadas seis fracciones del partido» [30]: el viaje por la imaginación que sigue es, desde el principio, la conjetura de una de ellas.

---

[30] *News from howhere*, en A. L. Morton, comp., *Three works by Williams Morris*, Londres, 1977, p. 101 [*Noticias de ninguna parte*, Madrid, Zero, 1972]. John Goode, en su por lo demás instructivo ensayo sobre Morris, interpreta este pasaje de una forma demasiado solemne, a mi modo de ver, como una invocación «al individualismo destructivo del que huye la obra»: «William Morris and the dream of revolution», en John Lucas, comp., *Literature and politics in the nineteenth century*, Londres, 1971, p. 275. El tono es humorístico e irónico.

¿Qué suerte corrió el utopismo de Morris? Thompson la presenta como una situación de completo olvido por parte de «un marxismo que no podía corresponder a Morris o vivir junto a él sin desdeñarlo». La historia real ha sido algo más compleja que todo eso, como puede verse en el hecho de que hayan sido comunistas (Page Arnot en la década de 1930, Thompson en la de 1950, Meier en la de 1970) los máximos responsables de la recuperación de Morris como pensador revolucionario y de la reintegración de su obra en una cultura socialista común. La marginación que estos términos implican fue muy real. Pero su explicación debe buscarse menos en las deficiencias morales del marxismo que en la forma intelectual y el momento histórico de la obra de Morris. *News from nowhere* y los ensayos que le acompañan fueron escritos después del advenimiento de Marx y a la luz de su teoría, aunque no coincidan con ella, y antes de la expansión de la II Internacional o de la victoria de la Revolución rusa. La insignificancia del socialismo como fuerza política en Inglaterra, en un momento en que no existía un movimiento obrero que planteara problemas cotidianos y urgentes de movilización, fomentó la tendencia al futurismo, de la que Morris fue el mayor pero no el único exponente. El crecimiento en todas partes de los partidos obreros organizados antes de la primera guerra mundial provocó la decadencia de esta tradición meditabunda, a medida que comenzaban a destacar cada vez más las cuestiones tácticas inmediatas. Diez años después, el estallido de la Revolución de Octubre transformó todo el panorama del pensamiento socialista. En adelante, la construcción de una sociedad socialista ya no sería cuestión de teoría especulativa, sino de práctica experimental, al menos así lo parecía, pues las doctrinas del socialismo en un solo país, que contravenían al marxismo clásico, eran proclamadas y generalmente aceptadas. El profundo deseo de un orden humano distinto que había encontrado su expresión en las utopías del siglo XIX se aferraba ahora a la sociedad de la URSS, a menudo no mucho menos imaginaria. El nuevo Estado soviético era real, por supuesto. Pero su realidad era bastante diferente de todo lo que hubiera podido proporcionar material para una auténtica utopía en Occidente: el proceso sombrío de la acumulación socialista originaria, en medio de la penuria y la barbarie, una implacable disciplina laboral e innumerables víctimas. El vertiginoso avance hacia la industrialización, que al final salvó a Rusia y a Europa del nazismo, era presentado como una maravilla de

armonía social y felicidad. El utopismo oficial de los planes quinquenales, utilitarista en sus medios y sus fines, era romántico en su iconografía y en su retórica, mientras aclamaba en voz alta el placer creador del obrero de hierro en su trabajo. El hechizo de estas imágenes duró mucho tiempo: incluso hasta la primera edición de *William Morris* [31]. Mientras duró, el utopismo de Morris fue necesariamente infravalorado por su oscurecimiento de la ciencia y la tecnología: un mundo en el que las fuerzas productivas se mantenían estacionarias era difícil de relacionar con una sociedad dominada por el objetivo de un crecimiento económico a toda costa.

En Occidente no se producía de forma tan acusada esa dificultad, aun cuando allí el escorzo de la historia que presentaba Morris fue un gran obstáculo para la posterior acogida de su obra; cuando se multiplicaron los problemas científicos e industriales. Sin embargo, quizá fuera más importante la forma de su obra. Para Thompson, el término «sistema» es casi siempre peyorativo. En *The poverty of theory* significa cierre intelectual, estorbo, represión, sinrazón. Los peligros que apunta Thompson son incuestionables en la investigación social o filosófica tanto si es marxista como si no. Pero al mismo tiempo es poco consciente de la doble fuerza de un pensamiento sistemático, frente a un pensamiento disperso o fragmentado. En primer lugar, un auténtico sistema teórico requiere un cierto grado de conexión y coherencia entre sus partes. Por eso no sólo opera contra el pensamiento vago o inconsecuente, sino que también expone sus propias premisas y su lógica más claramente a la crítica. En segundo lugar, el orden de un sistema de este tipo permite normalmente un mayor grado de continuidad tras su inicio, ya sea en forma de asimilación o de desarrollo. El pensamiento presentado como teoría en este sentido es más fácil de captar con el tiempo y de corregir o modificar de inmediato dentro de una tradición progresiva. Esta última consideración es importante para el destino de la obra de Morris. Su pensamiento era sustancialmente coherente bajo cualquier criterio. Pero formalmente era asistemático, esparcido como lo estaba en narraciones, versos, conferencias y artículos. Esta dispersión resultaba atractiva *ad hoc*, pero se volvió contra él más tarde. Antes de aprender las lecciones de

[31] En la que se dice que «el proyecto de avance hacia el comunismo de Stalin» promete la «realización» de las afirmaciones de Morris: *William Morris*, 1955, pp. 760-61.

Morris, para emularlas o enmendarlas, había que reunirlas. Esto no se había hecho. Varios de sus principales textos políticos ni siquiera estuvieron disponibles hasta la edición tardía de dos volúmenes suplementarios de su obra por parte de su hija en 1936. Probablemente esta dificultad explique gran parte de los motivos por los que Morris se convirtió en una figura tan *aislada* tras su muerte. Pues este aislamiento no se produjo sólo con respecto a los marxistas, sino virtualmente con respecto a todas las corrientes posteriores del movimiento socialista inglés. Los sistemas tienen sus costes, como mantiene Thompson, pero la falta de sistema también tiene un precio, y en este caso se pagó con una limitada influencia. La ausencia de un canon consolidado de pensamiento hizo que el comunismo de Morris se borrara pronto en la imagen alternativa y hogareña del artista y diseñador inglés. El destino póstumo de Blake, Shelley o incluso Wilde rebela una pauta similar, quizá peculiarmente nacional. Lo que tuvo lugar fue una reconstrucción puramente estética, que durante mucho tiempo separó a Morris de las sucesivas generaciones de la izquierda.

Mientras tanto, ¿fue incapaz el marxismo en Occidente de generar un pensamiento utópico propio? No del todo. La tradición de Francfort contribuyó con dos obras maestras de carácter utópico: *Minima moralia*, de Adorno, y *Eros and civilization*, de Marcuse *. Aunque en un lenguaje completamente diferente, ambos tienen significativas afinidades con la obra de Morris. Ambos prevén una sociedad liberada que no estará en movimiento perpetuo, sino en un tranquilo descanso. Ambos revelan un recelo escéptico hacia la ciencia y la tecnología modernas y un meditado rechazo de los motivos prometeicos de Marx: una renuncia a cualquier proyecto de crecimiento económico incesante. Ambos apelan a la intimidad más que al conflicto entre hombre y naturaleza, tema central de toda la Escuela de Francfort, cuya primera formulación histórica por parte de un socialista se produce realmente en uno de los pasajes menos conocidos y más hermosos de *News from nowhere* [32]. Ambos vinculan directamente ética y estética, al igual que Morris, como principio de un mundo liberado al fin de la opresión y la desigualdad. Uno y otro, por supuesto, difieren en aspectos importantes tanto entre ellos como de los intere-

* H. Marcuse, *Eros y civilización*, Barcelona, Seix Barral, 1971 [N. del T.].

[32] *New from mowhere*, p. 367.

ses de Morris. El entramado de aforismos de *Minima moralia* intenta ofrecer imágenes de un futuro libre a través de una minuciosa observación del presente aprisionado: su moralidad es concebida como una serie de máximas imposibles de ser seguidas en el sistema capitalista. El mundo órfico de *Eros and civilization*, por el contrario, es proyectado más allá de cualquier horizonte contemporáneo. Sus nociones reguladoras proceden de la visión ilustrada de Schiller del arte como juego sensual, y de la metapsicología de Freud de la economía libidinal. Ambas obras se preocupan más por la vida sexual que la de Morris, y tienen una concepción más intelectual del arte. Pero la principal diferencia, por supuesto, es el toque aristocrático —y a veces esotérico— de la obra de Adorno y Marcuse, así como su distancia de la política activa. Lo que ha desaparecido por completo de la tradición de Francfort es la textura *popular* de los escritos de Morris y la conexión orgánica entre su imaginación utópica y su concepción militante de la *transición* entre capitalismo y comunismo. Para Morris, las imágenes utópicas del futuro eran indispensables para la lucha revolucionaria contra el *reformismo* del presente: «Es esencial que el ideal de una nueva sociedad se mantenga siempre ante los ojos de las clases trabajadoras, para que no se rompa la *continuidad* de las exigencias del pueblo o para que éstas no se pierdan» [33].

El sentido de esta relación entre política utópica y política cotidiana nos ha sido devuelto en nuestros días por Rudolf Bahro, cuya *Alternativa* constituye el intento más sutil hasta ahora de reflexionar sobre el futuro desde una óptica marxista. Baste indicar los aspectos en los que representa una ruptura con las tradiciones utópicas anteriores. En primer lugar, a diferencia de sus predecesores, es el producto de la experiencia histórica de la construcción real de una sociedad fuera del capitalismo. No es una coincidencia que la RDA sea económica y socialmente el país más avanzado del mundo comunista y, al mismo tiempo, el único que comparte una cultura común con un importante Estado capitalista. En segundo lugar, es la obra de un hombre familiarizado, por su actividad personal, con las estructuras de una economía industrial moderna, pero cuyas competencias han atravesado los diversos compartimentos de la división del trabajo, en una carrera como organizador agrícola, periodista cultural y asesor industrial, sucesivamente. En ter-

[33] *Socialism: its growth and outcome*, Londres, 1893, p. 278.

cer lugar, y esto es decisivo, representa una figuración socialista del futuro que supera la antítesis entre romanticismo y utilitarismo, la primera en dar una forma concreta, aunque preliminar, a las esperanzas de Marx. A diferencia de las utopías románticas de Morris o Marcuse, el mundo de Bahro se basa en una aceptación plena de la ciencia moderna y de la necesaria complejidad de una sociedad industrial. Se integran en él todos los logros de la época de la civilización capitalista, el Renacimiento y la Ilustración orgullosamente reivindicados como su herencia. A diferencia de las utopías utilitaristas de Bellamy y otros, rechaza los imperativos neutrales de la maquinaria y el crecimiento económico como objetivo superior. La educación, lejos de desaparecer, se eleva de una forma radical y se generaliza. Dentro de su radio de acción, los estudios técnicos y matemáticos se equilibran con la formación filosófica, histórica y estética. El trabajo se *redivide* merced a la universalización de una educación más elevada, la obligación general de participar en el trabajo manual y la disminución del tiempo dedicado a la producción. En el espacio vital así liberado, la *política,* lejos de retroceder, adquiere por primera vez una gran importancia y dignidad como «trabajo general» de dirección democrática de los asuntos de la sociedad en su conjunto. La visión del futuro que ofrece Bahro no está de ningún modo libre de críticas. Sobreestima en exceso el nivel de desarrollo económico en Europa oriental [34] y hace abstracción de las luchas y reivindicaciones existentes en su interior, con lo que su articulación institucional (sistema de partido, estructuras comunales) es muy débil. Pero su significación intelectual para los socialistas de Europa occidental y oriental está fuera de toda duda. El marxismo actual ha dado a luz una gran utopía. Evidentemente, los términos de la contraposición de Thompson ya no pueden mantenerse. El debate común de los socialistas sobre la naturaleza de un mundo sin clases puede reanudarse de nuevo en el bravo espíritu de las primeras líneas de *News from nowhere.*

[34] Es por esta razón, esencialmente, por la que el pensamiento de Bahro puede describirse como utópico, sin matiz despectivo alguno. En general, la capacidad histórica de proyectar un futuro que desde un punto de vista cualitativo cae más allá de los confines del presente ha supuesto por lo general un rebasamiento de los límites de lo realizable, modificando los horizontes de lo concebible, condición, a su vez, de posteriores liberaciones. Esto es igualmente cierto para algunos temas de Marx y Lenin. En este sentido, todo pensamiento socialista creativo posee muy probablemente una dimensión utópica.

7. LAS ESTRATEGIAS

Hasta ahora hemos considerado el pensamiento de Morris a través de la versión que de él ofrece Thompson: esencialmente, una forma ejemplar de utopismo. En esta perspectiva, *A dream of John Ball* y *News from nowhere* son evocadoramente descritas como «moralidades exquisitamente imaginativas» [1]. Sin embargo, hay otro Morris, con el que estamos igualmente en deuda, que no tiene tanto que ver con la moral como con la *estrategia.* Inmediatamente nos encontramos con una paradoja. Aunque el estudio de Thompson contiene los materiales para describir a Morris como un pensador revolucionario, en el campo de la estrategia socialista, de lucidez y originalidad sorprendentes, inexplicablemente no lo hace. Los diversos pronunciamientos de Morris sobre las cuestiones cruciales de la lucha por el *poder,* sus continuos planes para el *derrocamiento* del capitalismo, son escrupulosamente citados, pero nunca organizados o interrelacionados en una valoración política de sus diferentes concepciones de los medios de atacar y destruir al Estado burgués. En la recapitulación final de sus logros no se da prácticamente importancia a la dimensión estratégica de su pensamiento, y en la reconsideración del epílogo ésta es completamente ignorada. Sin embargo, es muy notable. Pues lo que presenciamos en los escritos políticos de Morris es el *primer combate frontal con el reformismo en la historia del marxismo.*

La misma noción de «reformismo», la creencia en la posibilidad de alcanzar el socialismo mediante graduales y pacíficas reformas en el marco de un Estado parlamentario y neutral, no tiene existencia propia en la obra de Marx. El fenómeno, como tendencia importante del movimiento obrero, es muy posterior a su muerte. Sin embargo, en las dos décadas siguientes adquirió una forma más visible y comenzó a consolidarse en Europa. Pero el concepto moderno de reformismo no surgió realmente en la política socialista hasta la controversia

[1] *WM,* p. 717.

sobre el «revisionismo» que estalló en el Partido Socialdemócrata alemán (SPD) durante los últimos años del siglo XIX. Es evidente que Engels carecía aún de dicha categoría teórica en la última década de su vida, cuando se enfrentó a la creciente moderación de la socialdemocracia alemana: el resultado puede observarse en la persistente ambigüedad e indeterminación de sus comentarios políticos en estos años que, a pesar de su indómito temperamento revolucionario, serían interpretados posteriormente como recomendaciones de una evolución electoral hacia el socialismo. Thompson observa y reprueba, con razón, que Engels no respondiera a la imaginación moral de Morris. Pero lo que es igualmente llamativo —y quizá más— es que Engels no advirtiera la perspicacia estratégica de Morris. Morris fue mucho más tenaz y lúcido que Engels en sus valoraciones de las opciones que se ofrecían al movimiento obrero naciente. La razón de ello estriba indudablemente en su mayor familiaridad con la fortaleza de las ilusiones reformistas futuras (el parlamento democrático y burgués). Inglaterra, con el sistema parlamentario más antiguo y consagrado de Europa, iba a producir el reformismo de masas más profundo y duradero del siglo siguiente. Mientras que Marx y Engels buscaban una explicación ocasional de la pasividad o moderación política de la clase obrera británica en la posición económica imperial de Inglaterra en el siglo XIX, Morris tenía un conocimiento mucho mayor de su posible base política, que sobreviviría a la hegemonía internacional inglesa y determinaría la persistencia del laborismo en el siglo XX. Morris contempló al reformismo cara a cara, mientras que Marx y Engels meramente lo atisbaban con el rabillo del ojo. El alcance de sus opciones estratégicas, que fueron mucho más allá de las que puedan encontrarse en Marx o Engels, fue producto de su compromiso revolucionario.

El primer pronunciamiento público de Morris como dirigente de la Liga Socialista en enero de 1885, dos años después de haber descubierto el marxismo y dos semanas después de la escisión de la SDF, declaraba sin ambigüedad: «Los descontentos deben saber lo que se proponen cuando derrocan el viejo orden de cosas. Mi opinión es que este viejo orden sólo puede ser derrocado por la fuerza, y por esta razón es absolutamente necesario que la revolución sea una revolución no ignorante, sino inteligente», organizada y conducida por cuadros proletarios preparados «que deberán actuar como instructores de las masas y como líderes suyos en los momentos crí-

ticos del movimiento»[2]. A esta declaración general de intenciones revolucionarias seguiría un año más tarde la exposición de su base lógica y teórica. «Indudablemente existen muchos auténticos demócratas —escribía— que piensan que es posible y deseable tomar el Parlamento constitucional y convertirlo en una asamblea verdaderamente popular que, con el pueblo tras ella, pudiera conducirnos pacífica y constitucionalmente a la gran revolución.» La esperanza de dichos reformistas era «conseguir un cuerpo de representantes electos en el Parlamento y, a través de ellos, conseguir que se aprueben medidas que tiendan hacia dicha meta; a algunos de ellos, quizá a la mayoría, no les disgustaría que de esta forma pudiéramos llegar a un socialismo de Estado total»[3]. La opinión de Morris acerca de esta cómoda perspectiva era intransigente. «Los que piensen que pueden hacer frente a nuestro sistema actual de esa forma fragmentaria subestiman grandemente la fuerza de la tremenda organización bajo la que vivimos y que asigna a cada uno de nosotros su sitio y, si por casualidad en él no encajamos, nos atosiga hasta que lo hacemos. Sólo una fuerza tremenda puede hacer frente a esa fuerza: no tolerará ser desmembrada, ni perder algo que realmente le sea esencial, sin resistirse desplegando toda su fuerza; antes que perder algo que considere de importancia, removerá el cielo y la tierra»[4]. El argumento que aquí se ofrece, fundamental y nuevo, no puede encontrarse en el propio Marx: por primera vez, la *unidad estructural* del orden capitalista es claramente planteada como el obstáculo insuperable para cualquier sucesión de reformas parciales capaz de un transformarse pacíficamente en socialismo («no tolerará ser desmembrada»). El principio tal firmemente enunciado aquí iba a tener una larga historia como enunciado fundamental del marxismo revolucionario después de Lenin. Sin embargo, Morris no dejó las cosas ahí. En uno de los destellos de imaginación estratégica característicos de su genio, continuó evocando la posibilidad de un gobierno reformista en el Parlamento que realmente intentara aplicar un programa progresivo de cambio social radical. ¿Qué ocurriría entonces? «Yo garantizo a estos demócratas semisocialistas que sólo una cosa puede esperarse de sus manejos en nuestra sociedad: si

[2] «A talk with William Morris on socialism», *Daily News*, 8 de enero de 1885, p. 5.

[3] «Whigs, democrats and socialists» (conferencia pronunciada en 1886), en *Signs of change*, Londres, 1888, pp. 40, 43.

[4] «Whigs, democrats and socialists», p. 46.

por casualidad incitaran al pueblo seria, aunque ciegamente, a reivindicar una u otra de las cosas en cuestión, y pudieran abrirse paso con éxito en el Parlamento, nos llevarían con toda certeza a una guerra civil que, una vez desatada, no terminaría sino con el triunfo absoluto del socialismo o con su desaparición momentánea»[5]. Morris escribió aquí el guión de la tragedia chilena casi con un siglo de antelación: desde los «manejos» de un gobierno bienintencionado a una «ciega» incitación de las masas por él exaltadas, que «llevó» al brutal golpe militar y la consiguiente «desaparición momentánea» de la causa del socialismo.

En 1887 describió y denunció de nuevo la creencia en lo que él llamó un «sistema de reformas progresivas» que debía ser «llevado a cabo por el Parlamento y por una ejecutiva burguesa»[6], la cual, advertía, se mostraría particularmente avasalladora en la cultura política nacional de Inglaterra. «Los parlamentarios socialistas serán mirados con complacencia en el futuro por las clases gobernantes, ya que habrán servido para apuntalar la estabilidad de una sociedad de ladrones de la forma más segura y menos problemática: seduciéndoles con la participación en su propio gobierno. Una gran invención, digna de la reputación británica por su espíritu práctico (¡y engañoso!). ¡Cuánto mejor que la vieja represión, burda y férrea, del patoso Bismarck![7] Mostrando su temprana captación de la dinámica de la dominación capitalista en un Estado representativo, continuaba: «Las dos direcciones a tomar [ante la clase dominante] son el fraude y la fuerza, y, sin duda, en un país comercial como es éste, los recursos del fraude se agotarían antes de que la clase dominante recurriera a la fuerza»[8]. ¿Qué dirección deberían tomar las clases oprimidas? Una vez más, la respuesta de Morris fue un extraordinario presagio de la

[5] «Whigs, democrats and socialists», p. 46. En otro sitio se refiere con cierto sarcasmo al proyecto consistente en «atormentar al Parlamento constitucional con progresivas reformas que nos llevaran a la crisis de revolución»: véase «The policy of abstention», p. 451.

[6] «The policy of abstention», en May Morris, comp., *William Morris, artist, writer, socialist*, II, p. 437. Como puede deducirse del título, la limitación de las perspectivas de Morris era, en aquel tiempo, su abstencionismo parlamentario (que nunca fue absoluto): un error separable, desde un punto de vista político, de la fuerza analítica de su visión de los mecanismos de la dominación capitalista en Inglaterra. La relación entre las dos cuestiones no sería adecuadamente resuelta dentro del movimiento socialista hasta el advenimiento de la III Internacional.

[7] «The policy of abstention», pp. 439-40.

[8] «The policy of abstention», p. 441.

experiencia revolucionaria del siglo siguiente, de 1905 en adelante. En unas pocas frases, pero significativas, abogaba por la creación de instituciones rivales de soberanía popular fuera y en contra del Parlamento, que educaran a las masas en su autogobierno, promulgaran decretos aplicados por la fuerza de las huelgas, la cooperación y el boicot, y, en definitiva, alterara y desplazara a las instituciones del «comité de Westminster». «Intentemos, mejor, formar un gran grupo de obreros fuera del Parlamento, llamadlo parlamento obrero si queréis, y cuando esto se haga, estad seguros de que los decretos que se obedezcan serán los suyos y no los del comité de Westminster». Este «grupo revolucionario se encontrará con que sus deberes se dividen en dos partes: el mantenimiento de su gente mientras se avanza hacia la lucha final, y la resistencia frente a la autoridad constitucional»: esta «unión obrera» debería «educar a sus miembros en la administración para que tras la revolución sean capaces de sacar adelante los asuntos con el menor número posible de patinazos, gracias a un profundo conocimiento de las necesidades y capacidades de los trabajadores», para así «no dar oportunidad a la contrarrevolución»[9]. Este parece haber sido el primer esquema marxista de un *doble poder* desde el Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas de 1850, texto que Morris no conocía y que el propio Marx no desarrolló después (la noción no se encuentra en ninguno de los escritos contemporáneos de Engels).

Estas ideas tomaron cuerpo en el extenso capítulo de *News from nowhere* titulado «Cómo llegó el cambio». Morris no dejaba ninguna duda sobre lo que él consideraba el rasgo principal y fundamental de la transición del capitalismo al socialismo. «Dime una cosa, si puedes», le pregunta su visitante del siglo XIX. «El cambio, o 'la revolución', como suele llamársele, ¿llegó pacíficamente?» Su interlocutor responde: «¿Pacíficamente? ¿Qué paz había entre aquellos pobres y confusos

[9] «The policy of abstention», pp. 446, 448, 452. Unos pocos años antes, Morris había hecho gala de su habitual presciencia en el transcurso de una conferencia, aludiendo en esta ocasión al potencial de las huelgas. Ante público del Norte declaró: «¿Cuál era el sector del que dependía el trabajo en estos momentos? La minería del carbón. Por eso ellos sabían que podían hacer valer sus reivindicaciones mediante huelga de los mineros del carbón de todo el Reino Unido, respaldada por la inteligencia obrera. Este era uno de los posibles instrumentos de rebelión que quizá no estuviera tan lejos de nosotros (Aplausos)»; *Leeds Mercury*, 26 de marzo de 1890, «The class struggle: an address by Mr. Williams Morris».

diablos del siglo XIX? Fue una guerra desde el principio hasta el final: una guerra encarnizada, hasta que la esperanza y el placer le pusieron fin.» «¿Te refieres a una lucha real, con armas? ¿O a las huelgas, cierres patronales y hambres de los que hemos oído hablar?» «A ambas, a ambas» [10]. El proceso de la Revolución inglesa de 1952 a 1954, que se relata después con todo detalle, comprende una escalada de luchas de clase que finalmente desembocan en una guerra civil de complejidad y verosimilitud notables. Las reformas parciales de la situación de los trabajadores llevadas a cabo por un gobierno liberal bajo la presión de un movimiento obrero en auge sólo consiguen reducir la tasa de ganancia e interrumpir la acumulación de capital sin afectar a la naturaleza del sistema económico. Consecuencia de todo ello es una serie de recesiones, en medio de una creciente tensión y polarización social, que el gobierno trata de paliar ampliando un sector público ineficaz que permita mantener el empleo. Con esto no se consigue más que precipitar una crisis final de confianza financiera y un colapso económico. Los sindicatos se movilizan para exigir la completa socialización de los medios de producción. El régimen responde con cargas de la policía contra las manifestaciones. Y, a su vez, los trabajadores de la capital replican con la formación de su propio órgano de soberanía popular: el Comité de Salvación Pública, un soviet británico que organiza y requisa los suministros de comida entre la escasez general que reina en Londres. Enfrentado a esta amenaza de su monopolio de la legitimidad, el gobierno decreta el estado de sitio y rodea la *city* con tropas, al tiempo que abre fuego contra la próxima gran manifestación. La matanza provocada por esta represión armada directa produce una ola de repulsa hacia el gobierno entre las clases medias, y los jurados se niegan a declarar culpables a los arrestados por el gobierno. El Comité de Salvación Pública, prohibido por el régimen, renace muy pronto, más fuerte que nunca, bajo una dirección más combativa, y presiona sobre los patrones en favor de una mejora de las condiciones de trabajo. Se produce una espiral: la economía sufre de nuevo un retroceso y las clases medias apoyan ahora al orden establecido por miedo a su propia ruina. Se elige un nuevo gobierno mucho más reaccionario: los diputados obreros abandonan el Parlamento y se unen al Comité de Salvación Pública. El gabinete arresta entonces a los miembros del Co-

[10] *News from nowhere*, pp. 187-88.

mité. A la mañana siguiente Inglaterra se despierta con una huelga general absoluta. Los únicos medios de comunicación que funcionan son los periódicos socialistas. El Estado parece paralizado temporalmente e incluso jóvenes pudientes comienzan a saquear. Al encontrarse con un vacío inesperado, el gobierno libera al Comité de Salvación Pública y negocia una tregua provisional con él, con lo que legitima su existencia por primera vez aunque bajo un título más inocuo. Esta formalización de los dos poderes rivales, lejos de asegurar un retorno a la calma, prepara el terreno para una guerra civil. Se forman grupos vigilantes de extrema derecha entre las clases poseedoras, cuyas escuadras armadas protegen las instalaciones industriales y asolan las calles. La guerra de guerrillas se extiende por el campo. El gobierno entonces lanza al ejército regular en apoyo de las escuadras con el objeto de aplastar la resistencia obrera. En el momento culminante de la lucha la mayoría de los soldados rasos desertan para unirse a la causa revolucionaria, mientras que sus oficiales encabezan el bando de la contrarrevolución. Tras un prolongado conflicto, mezcla de resistencia civil y combate militar, las fuerzas del socialismo triunfan.

La inquietud y profundidad de pensamiento que Morris dedicó al estudio de la naturaleza de un posible proceso revolucionario en Gran Bretaña (con su dialéctica de reformas sociales y crisis económicas, movimientos y contramovimientos políticos llevados a cabo por focos de soberanía capitalista o popular, acelerones y pausas en la movilización de las masas, oscilaciones de las fuerzas intermedias, acciones militares dentro y fuera del aparato del Estado) representa una extraordinaria proeza *teórica* desde una retrospección histórica. No existe nada similar en ninguna otra literatura nacional del momento o posterior. Escrito en 1890, marca el momento culminante de las reflexiones de Morris en la Liga Socialista sobre la transición al socialismo. Poco más de un mes después de la publicación en *Commonweal* de la última entrega de *News from nowhere*, Morris abandonó la Liga, acaparada ahora por sus adversarios anarquistas. El fracaso organizativo de la Liga, el aumento de las huelgas en las minas de carbón y los primeros éxitos electorales del ILP en 1892 determinaron un cambio de perspectivas. Morris renunció al abstencionismo parlamentario, que había constituido la máxima debilidad de sus posiciones hasta entonces. Pero con ello sus opiniones estratégicas fueron objeto de una nueva variación: los sucesivos

textos o declaraciones revelan matices y enfoques oscilantes, sin que se llegue a una síntesis estable. En unas notas inéditas, redactadas probablemente en 1892, escribía: «La sórdida pelea de una elección es demasiado desagradable para que un hombre honrado participe en ella: aun así, no puedo dejar de ver que es necesario conseguir de algún modo el control de la maquinaria sobre cuyas espaldas recae el poder ejecutivo del país, sea cual sea la forma en que pueda hacerse. Y que el trabajo y la organización necesarios para conseguirlo mediante la voluntad de las urnas serán, por no decir otra cosa, pequeños en comparación con los que serían necesarios para hacerlo mediante una revuelta abierta; además de que el cambio se haría con más plenitud y con menos, o, en realidad, con ninguna posibilidad de contrarrevolución» [11]. Con esto Morris pone su acostumbrada claridad y agudeza de formulaciones al servicio de una clásica concepción socialdemócrata: la idea de «conseguir el control de la maquinaria sobre cuyas espaldas recae el poder ejecutivo del país», como si el aparato administrativo y represivo del Estado capitalista fuera un instrumento neutral que pudiera ser utilizado por cualquier mayoría que dominara en el aparato representativo del Parlamento. En un artículo escrito para el ILP en enero de 1894 decía: «Los trabajadores han comenzado a exigir nuevas condiciones de vida que sólo pueden obtener a expensas de las clases propietarias; por tanto, deben *imponer* sus exigencias a estas últimas. Los medios por los que pueden lograrlo están bastante claros. Hablando sin rodeos, sólo hay dos métodos de hacer la fuerza necesaria: la insurrección armada, por un lado, y el uso del voto, para conseguir el control del ejecutivo, por otro. En el primero ni siquiera piensan; pero cada día están más decididos a usar el segundo, y prácticamente es el único medio directo. Hay que decir, además, que si son derrotados en su intento, esto no significaría más que la derrota actual del socialismo: su derrota definitiva es imposible» [12]. La antítesis simplificada

[11] «Communism» (notas para una segunda lectura), British Museum Add. Mss. 45333. Su confianza en la cláusula final va decayendo a lo largo del mismo texto. Tras decir que «nunca se necesitará lo que se llama violencia», puntualiza: «a menos que los reaccionarios rechacen la decisión de las urnas e intenten solucionar el problema con las armas», antes de concluir con cierta debilidad que está «seguro de que no podrían intentar» hacerlo «cuando las cosas hubieran llegado tan lejos».

[12] «What is our present business as socialists?», *Labour Prophet*, III, 25, enero de 1894: Thompson cita este texto bajo la rúbrica de «teoría madura» (*WM*, p. 610). En algún otro lugar del mismo artículo son inte-

de armas contra votos expresaba con bastante claridad algo que iba a ser constante del discurso reformista posterior, algo que sus propias proyecciones en *News from nowhere* habían minado de forma tan eficaz. El rechazo del primer término de la antítesis reflejaba, en parte, un necesario repudio de la demencia anarquista de la década de 1890. En una entrevista concedida ese mismo mes al periódico de la SDF, *Justice*, Morris describía el anarquismo como «una enfermedad social causada por las malas condiciones de la sociedad», y señalaba que «de todos modos, aquí, en Inglaterra, sería una locura intentar una insurrección». Continuaba repitiendo la tesis de que «sea lo que sea lo que se pueda decir de otros países, nosotros contamos aquí con un cuerpo, el Parlamento, sobre cuyas espaldas recae todo el poder ejecutivo de la nación. Lo que tenemos que hacer, creo, es conseguir el control de ese cuerpo, y entonces ese poder ejecutivo recaerá sobre nosotros». Por otro lado, el mismo texto, que marca su acercamiento final a una SDF preocupada por presentar sus opiniones bajo la luz más moderada posible, contiene también una apreciación contraria y mucho más compleja de las *combinaciones* estratégicas para el derrocamiento del capitalismo británico. Tras hacer hincapié en la necesidad de crear un «partido fuerte» que «tuviera control absoluto» sobre sus «delegados» en el Parlamento, preveía la posibilidad de un gobierno socialista que utilizara la legitimación electoral para cubrir la revuelta popular y dividir o paralizar a las fuerzas represivas desplegadas en contra de ella: «No se puede empezar con la revuelta hay que prepararle el terreno y agotar previamente otros medios. No estoy de acuerdo en que haya que abstenerse de cualquier acto por el simple hecho de que pudiera desencadenar una guerra civil, aun cuando el resultado de esta guerra civil fuera problemático, siempre que fuera justificable el acto inicial. Pero habida cuenta del tremendo poder de los ejércitos modernos, resulta esencial hacer todo lo posible por legalizar la revuelta. Como hemos visto, los soldados dispararán sobre el pueblo sin vacilar mientras no haya duda de la legalidad de su actuación. Los

---

resantes los recuerdos de Morris sobre la clase obrera inglesa en la década de 1880: «Parecían incapaces de imaginar un estado de la sociedad mejor que aquel que les permitía vivir en condiciones de inferioridad, a cambio de mantener viva a esta sociedad con su trabajo. Ni siquiera entendían que eran una clase; en la práctica aceptaban la situación que les asignaban los pudientes: la de ser la hez de una industria que compite por las riquezas.

hombres no pelean bien con un dogal al cuello, y eso es lo que significaría ahora una revuelta. Debemos tratar de lograr una posición para legalizar la revuelta, para llegar al extremo del rifle y la ametralladora, cuando es mucho menos probable que la fuerza sea necesaria y mucho más seguro el éxito» [13]. Esta orden de combate (por los votos hacia las armas) está mucho más próxima a las ideas de *News from nowhere*, modificada por su abandono del abstencionismo, y tiene eco en la predicción de *Socialism: its growth and outcome*, escrito junto con Bax en 1893, que dice así: «La revuelta armada o la guerra civil podrían ser un *incidente* de la lucha, y de una forma u otra lo serán muy probablemente, especialmente en las últimas fases de la revolución» [14]. En vísperas de su muerte, en 1895, Morris reiteró de nuevo su intransigente hostilidad hacia el principio del reformismo: «Para el socialista el objetivo no es la mejora de la situación, sino el *cambio de posición* de las clases trabajadoras» [15]. El camino reformista podría ser tomado en el futuro inmediato por la clase obrera, pero ésta tendría finalmente que «repudiar este semisocialismo» para zanjar históricamente el conflicto entre trabajo y capital. En sus últimas notas de marzo de 1895, a la vez que reiteraba sus esperanzas en una mayoría parlamentaria, expresaba con más fuerza que nunca su convicción de que el comunismo no podría lograrse sin las convulsiones sociales más profundas. La panacea de nuestros días le fue ajena hasta el fin: «Creo que el movimiento obrero ascendente, la conciencia existente entre los trabajadores de que deben ser ciudadanos y no máquinas, tendrá que pagarse como todas las cosas buenas, y creo también que el precio no será pequeño. Le he dado muchas vueltas al asunto, y a lo largo de mi vida no he logrado ver cómo puede venir el gran cambio que anhelamos de una forma que no implique perturbación o sufrimiento de algún tipo» [16].

El repertorio de posibles guiones para la conquista del poder por la clase trabajadora propuesto por Morris —incluyendo en uno u otro momento la insurrección de las masas, el involuntario desencadenamiento de una guerra civil por una adminis-

[13] «A socialist poet on bombs and anarchism. An interview with William Morris», *Justice*, 27 de enero de 1894.

[14] *Socialism: its growth and outcome*, p. 285.

[15] *Improvement of condition-or change in position?*, May Day, *Justice*, 1895.

[16] «What we have to look for», British Museum Add. Mss. 45333.

tración reformista, la creación de órganos de doble poder contrapuestos al Parlamento, el uso de una mayoría electoral para dirigir una maquinaria estatal pasiva, la revuelta armada como resultado final de un prolongado marasmo civil y una cobertura gubernamental para legitimar un levantamiento popular— no tuvo igual en su momento en ningún lugar de Europa, y ha tenido muy pocos desde entonces. No puede encontrarse nada comparable en Engels, Plejánov, Labriola o Kautsky [17]. Además, Morris, como revolucionario, fue más coherente y mordaz en sus exploraciones que cualquiera de sus contemporáneos. La agresividad e inventiva de su imaginación estratégica no es la parte menos importante de su grandeza. Con todo, aunque los datos de esto pueden encontrarse esparcidos por *William Morris: from romantic to revolutionary*, apenas son registrados por Thompson. El libro no se detiene a reflexionar sobre los sucesivos intentos de Morris de abordar el problema del poder del Estado capitalista, no analiza seriamente los diferentes medios por los que abogó Morris para derrocarlo. ¿Cómo puede explicarse esta paradoja?

Probablemente la respuesta deba buscarse a dos niveles. La relativa falta de interés que muestra Thompson por esta dimensión de la obra de Morris puede considerarse, en cierto sentido, como el anverso de su interés por el utopismo de dicho autor. Para él, el moralista es mucho más importante que el estratega cuando escribía el libro en la década de 1950, y había borrado prácticamente a este último en la de 1970. Esta lectura de Morris era coherente con las principales preocupaciones políticas de Thompson a lo largo de su carrera. Eran preocupaciones *originales*, a contracorriente de los escritos comunistas

[17] Ningún otro pensador del siglo XIX previó con tanta exactitud la posible estabilización de un capitalismo del bienestar en el siglo XX. Este aspecto del pensamiento de Morris es muy bien conocido gracias a las obras de Thompson y Williams. Merece la pena, sin embargo, registrar aquí un tema muy significativo que ha sido muy poco señalado: la advertencia reiteradamente formulada por Morris de que el desarrollo del capitalismo no debería conducir necesariamente a la *polarización* social que Marx predijo en *El capital* y Engels asumió generalmente después. En 1888, Morris presentía ya «la creación de una nueva clase media formada a partir de la clase obrera y a sus expensas; la aparición, en pocas palabras, de un nuevo ejército contra los desheredados» *(Signs of change*, p. 44). Un año después predecía que la consecuencia del reformismo sería «dar una serie de oportunidades a los reaccionarios para ampliar la base de su monopolio mediante la creación de una nueva clase media, que se situaría debajo de la actual y aplazaría así el día del gran cambio» («The policy of abstention», p. 451).

en el momento en que se publicó *William Morris*. Era mucho más insólito, y para Thompson parece haber sido mucho más importante destacar la contribución de Morris a la moral que su contribución a la estrategia del socialismo. Desde entonces se ha venido manteniendo fiel a esta opción. El error que cometí en mi réplica hace más de una década fue reducir la profunda continuidad de esta búsqueda de una moral comunista a un simple «moralismo». Pero existía de hecho una diferencia entre su línea y la nuestra, una diferencia *legítima:* nosotros estábamos más interesados en las cuestiones de la estrategia socialista. Por esta razón, en definitiva, nos situamos en diferentes perspectivas con respecto a la estructura del Estado burgués y a la ruptura implícita en una revolución socialista contra él. Para comprender esta divergencia es necesario examinar más de cerca la formación y la evolución de las ideas políticas de Thompson.

En el momento es que se escribió *William Morris* el Partido Comunista de Gran Bretaña ya había aprobado la primera edición de *The British road to socialism*. Este documento, revisado personalmente por Stalin, eliminaba cualquier mención de los principios clásicos de la III Internacional. La «dictadura del proletariado» desapareció sin rastro ni explicación alguna. Tampoco figuraban las instituciones de doble poder (soviets o consejos de obreros). Por ningún sitio se aludía a la necesidad de «aplastar» el aparato administrativo y represivo del Estado capitalista. Ni siquiera figuraba en él la noción de «democracia proletaria». Por el contrario, el programa del partido proclamaba ahora: «Los enemigos del comunismo acusan al Partido Comunista de intentar introducir el poder soviético en Inglaterra y abolir el Parlamento. Esto no es más que una interpretación falsa y calumniosa de nuestra política.» El verdadero objetivo del PCGB era «transformar la democracia capitalista en una verdadera democracia popular mediante la transformación del Parlamento, producto de la histórica lucha de Gran Bretaña por la democracia, en el instrumento democrático de la voluntad de la inmensa mayoría de su pueblo». Lejos de perder importancia, el Parlamento la ganaría con este proyecto. *The British road* rechazaba «todas aquellas teorías que declaran anticuada la noción de soberanía nacional», apelaba a «la unidad de todos los verdaderos patriotas para la defensa de los intereses nacionales y la independencia de Gran Bretaña» y anunciaba que el partido se esforzaba en «devolver al

Parlamento británico su exclusivo derecho de controlar la política financiera, económica y militar del país» y «a los jefes británicos el mando de las fuerzas armadas británicas» [18].

En mayo de 1956 el Comité Ejecutivo del partido podía proclamar con orgullo: «El nuestro fue el primer partido comunista fuera de los países socialistas en proponer un programa para la transición pacífica hacia el socialismo mediante el establecimiento de una amplia alianza popular, la elección de un gobierno popular y la transformación del Estado y del Parlamento» [19]. Diez años después, la tercera edición de *The British road* afirmaba de nuevo la creencia del partido de que «en Gran Bretaña puede alcanzarse el socialismo, no sin un esfuerzo prolongado y serio, pero por medios pacíficos y sin lucha armada». La condición para su advenimiento sería la aspiración popular. «En opinión del partido comunista, este avance pacífico y democrático puede conseguirse en Inglaterra si lo desea la inmensa mayoría del pueblo.» La vía nacional al socialismo sería preparada en Inglaterra por «el uso continuo y el desarrollo de los tradicionales medios de lucha democráticos»: el más importante de ellos, reiteraba el documento, era el Parlamento, «órgano supremo del poder representativo». El avance hacia el socialismo no sería precipitado, sino gradual: sobrevendría un estadio de «alianza antimonopolista» antes de que el socialismo pudiera estar en el orden del día [20]. Una mayoría parlamentaria legislaría finalmente medidas socialistas, apoyada por un movimiento de masas fuera del Parlamento y en el marco de la constitución. Tales eran las perspectivas oficiales desarrolladas por el PCGB a comienzos de la década de 1950; en las sucesivas versiones apenas aparece la palabra «revolución» [21]. En el interior del partido, muchos de los cua-

[18] *The British road to socialism*, Londres, 1951, pp. 14, 10, 11. Sobre la aprobación o la inspiración de Stalin del documento, véase ahora el aconsejable artículo de Andrew Chester, «Uneven development: communist strategy from the 1940s to the 1970s», *Marxism Today*, septiembre de 1979.

[19] «The lessons of the Twentieth Congress of the CPSU», Resolution of the Executive Committee of the Communist Party, *World News*, 19 de mayo de 1956.

[20] *The British road to socialism*, Londres, 1968, pp. 6, 17, 24-25, 48. Para una crítica minuciosa de esta edición, véase Bill Warren, «The British road to socialism», *New Left Review*, 63, septiembre-octubre de 1970.

[21] La edición de 1978, documento más elaborado y consistente, indica un cambio notable a este respecto, que refleja sin duda las presiones ejercidas por el crecimiento de una izquierda revolucionaria fuera del PC durante la década de 1970.

dros más viejos no se resignaron probablemente al discreto lenguaje de *The British road*, con su vaguedad premeditada sobre la naturaleza del Estado capitalista, su equiparación entre democracia y avance pacífico, su estudiada evitación de cualquier evocación de las diferentes formas de soberanía de clase. Pero, sin duda, otros muchos miembros percibieron el documento como una prueba de distanciamiento con respecto a los modelos de gobierno de la Unión Soviética o Europa oriental, y creyeron conveniente no indagar más. Es ciertamente sorprendente que en medio del entusiasmo de 1956 ninguna de las fuerzas contendientes dentro del partido cuestionara seriamente esta parte de su herencia [22].

Puede verse ahora por qué el estudio de Thompson sobre Morris podía haber pasado superficialmente sobre su pensamiento estratégico, independientemente de que los intereses del autor fueran otros. Pues el legado político de Morris era en muchos aspectos francamente incómodo para un fiel comunista del año 1955 [23]. Hablaba demasiado clara y directamente de temas que el partido prefería ahora olvidar o no tratar: el doble poder, los levantamientos populares, la represión militar, la guerra civil. Incluso sus declaraciones «parlamentaristas» resultaban embarazosamente rotundas y francas para una burocracia adicta por sistema a la perífrasis, al eufemismo y a la evasión. El *lenguaje* de los pronunciamientos estratégicos de Morris, siempre duro y firme, era radicalmente incompatible con las fláccidas ambigüedades de la moderna terminología burocrática. Thompson era un historiador demasiado escrupuloso para no dar la versión real de la política de Morris y un

[22] En *The Reasoner*, la única referencia de Thompson a *The British road* fue su reserva ante el carácter todavía insuficientemente nacional del documento: «Me pregunto si nos sentimos plenamente satisfechos al denominar a nuestra política *la vía británica al socialismo*, o si no sería mejor titular a algunos pasajes de la misma *la versión inglesa de la vía rusa al socialismo*. Confío, ciertamente, en que se revisarán las 'formulaciones' sobre la 'democracia popular' a la luz de esto». Véase «Reply to George Matthews», 1, julio de 1956, p. 13. Las frases en cuestión fueron suprimidas unas semanas más tarde por la dirección del partido: véase el artículo de J. R. Campbell en *World News*, 22 de septiembre de 1956, que inicia la discusión sobre la nueva versión de *The British Road*. No había ningún eco de ellas en la segunda edición (1958).

[23] En la introducción a una selección de *The political writings of William Morris*, en 1973, A. L. Morton decía todavía a sus lectores: «El autor [Morris] tenía muy poco de teórico político» (Londres, p. 11). Es sintomático que ninguno de los textos de Morris analizados anteriormente esté incluido en este volumen.

escritor demasiado bueno para tener algo que ver con el lenguaje del funcionario. Pero es imposible decir si disentía en algún aspecto importante del discurso y del proyecto estratégico de su partido. No hay tampoco pruebas de ello en *William Morris*. Por otro lado, la versión original del libro contiene una serie de pasajes que recuerdan el temperamento agresivo de la época, a pesar de los auspicios formalistas de *The British road*, y que han sido omitidos —significativamente o no— en la edición revisada. Sobre todo, el primer *William Morris* estaba marcado por una violenta polémica contra el *reformismo*, visiblemente suavizada en el segundo. Las denuncias de la «degeneración moral del reformismo» (su «complacencia, sus 'buenas intenciones', sus frases piadosas, su ceguera ante el imperialismo, la explotación y la guerra»[24]) han sido generalmente abandonadas, quizá por demasiado apasionadas. Lo mismo ha ocurrido con el ataque a la apropiación por parte del Partido Laborista del nombre de Morris, por la que era censurado Attlee, junto con todos «aquellos que decían que la influencia de Morris era 'británica', 'empírica' o 'humanitaria'», y cuya intención era «distraer la atención de los verdaderos principios de Morris, de las verdaderas fuentes de su indignación moral: su comprensión de la lucha de clases y su odio al imperialismo y a la guerra»[25]. Tampoco se encuentra ya esa «sensación» de Morris de que «el mito burgués de la democracia parlamentaria había adquirido sus formas más insidiosas e hipócritas en Gran Bretaña»[26], posiblemente porque esta formulación no cuadra especialmente bien con las definiciones posteriores de las peculiaridades de los ingleses. De hecho, el ensayo que lleva ese título ofrece una visión muy diferente del reformismo: allí se hace especial hincapié en «la suma verdaderamente astronómica de capital humano que ha sido invertida en la estrategia de la reforma fragmentaria»[27] y en los «retrocesos evidentes» que ésta ha asegurado. La disminución de la hostilidad hacia el Partido Laborista es obvia a mediados

[24] *William Morris*, edición de 1955, p. 502.

[25] *William Morris*, edición de 1955, p. 739. En la edición revisada, Thompson dice que ha suprimido líneas como éstas «no porque me retraiga de haberlas dicho en 1955, sino porque no son relevantes en 1976» (p. 812), dejando sin resolver si su falta de relevancia se debe meramente a las referencias a Attlee o al cambio de las condiciones bajo Wilson y Callaghan. ¿No hay en la actualidad ejemplos de un tratamiento similar de Morris dentro del Partido Laborista?

[26] *William Morris*, edición de 1955, p. 545.

[27] *PT*, p. 71.

de la década de 1960. Pero no debe exagerarse respecto al período que siguió a la publicación de *William Morris.*

Cuando a finales de la década de 1950 se formó la *New Left* y Thompson pudo desarrollar libre y públicamente una posición política sobre la transición al socialismo, se distinguió por su insistencia en la necesidad de entender esta transición como una «revolución», palabra ésta que había perdido el favor de muchos de sus portavoces. Como señaló, el uso del término lanzó sobre él una sospechosa reputación de pensador «apocalíptico» en los círculos de la *New Left* que contaban con una menor formación comunista. No estará de más recordar su presentación de lo que entendía por revolución. En un artículo titulado «Revolution», en 1960, señaló que «en sus primeros años como propagandista, Morris pensaba algo ingenuamente en una insurrección revolucionaria según el modelo de la Comuna de París», mientras que en 1893 «había llegado a contemplar la conquista final del poder por la vía parlamentaria» [28]. Pero «su concepto de la transición revolucionaria había cambiado muy poco», pues «en lo que insistía Morris no era en la necesidad de una revolución *violenta,* sino en la necesidad de un conflicto crítico en cada una de las parcelas de la vida en el momento de la transición». Esta vaga formulación es en cierta medida concretada, pero en absoluto remachada, en el argumento siguiente. Tras descartar las nociones contrapuestas de «evolución» y «revolución catastrófica» como vías al socialismo en Gran Bretaña, Thompson mantenía que «es posible esperar una revolución pacífica en Gran Bretaña con un mayor grado de continuidad en la vida social y en las formas institucionales mucho mayor de lo que hubiera parecido probable hace veinte años» porque «el *potencial* socialista se ha incrementado y las formas socialistas, aunque imperfectas, han crecido dentro del capitalismo», tal y como las formas capitalistas crecieron en otros tiempos dentro del feudalismo. ¿Qué significaría una revolución semejante como proceso político? El equilibrio entre poderes capitalistas y contrapoderes que se produce en la sociedad actual «podría ser *desplazado* por una gran presión popular hasta un punto en que los poderes de la democracia dejen de ser un contrapeso y se conviertan por derecho propio en la dinámica activa de la sociedad. Esto es la revolución» [29]. De ser así, uno está por comentar

[28] «Revolution», *NLR,* 3, mayo-junio de 1960, p. 4.
[29] «Revolution», p. 7.

que parece lo suficientemente anodino como para ser aceptado por un burgués culto. En otro sitio se define la «divisoria histórica entre el 'último estadio' del capitalismo y el socialismo democrático» como «el momento en el que se libera el potencial socialista, el sector público asume el papel dominante subordinado al privado bajo su dirección y, en una gran parcela de la vida, las prioridades de la necesidad prevalecen sobre las de la ganancia» [30]. No se menciona nada tan violento como la expropiación, al tiempo que se ignora por completo al Estado. ¿Cómo se alcanza esa divisoria así definida? Esencialmente, mediante «inexorables presiones reformistas en muchos campos, destinadas a alcanzar una culminación revolucionaria». ¿Cómo será ese momento? «El punto de ruptura no es un concepto político estrecho: supondrá una confrontación, en toda la sociedad, entre dos sistemas, entre dos formas de vida. En esta confrontación la conciencia política aumentará: cualquier influencia directa o tortuosa será utilizada para la defensa de los derechos de propiedad; el pueblo se verá forzado por los acontecimientos a ejercer toda su fuerza política e industrial. Pero, cabe preguntarse, ¿qué hará el pueblo con su fuerza? La respuesta de Thompson es lo más próximo de todo cuanto nos ofrece a una delimitación concreta de su concepción de una revolución en Gran Bretaña. «Implica la desintegración de algunas instituciones (se me ocurren, entre otras, la Cámara de los Lores, Sandhurst, Aldermaston, la Bolsa, los monopolios periodísticos y la deuda nacional), la transformación y modificación de otras (incluyendo la Cámara de los Comunes y los consejos nacionalizados) y la transferencia de nuevas funciones a otras (ayuntamientos, consejos de consumidores, consejos sindicales, comités de empresa, etc.)» [31]. De esto puede decirse que prácticamente todas las medidas propuestas son compatibles con la conservación de las relaciones de producción capitalistas y la persistencia del Estado burgués. La mayoría de las democracias parlamentarias no tienen cámara hereditaria, muy pocas tienen armas nucleares, algunas no conocen los monopolios periodísticos y una o dos economías capitalistas carecen incluso de Bolsa, mientras que muchas cuentan con asambleas legislativas más democráticas y colegios menos elitistas. Sin embargo, Thompson no entra aquí en detalles porque, a su juicio, hay algo más importante: «La *forma* de una

[30] «Revolution», pp. 7-8.
[31] «Revolution», p. 8.

revolución puede depender de las formas de poder; pero, en última instancia, su *contenido* depende de la conciencia y la voluntad del pueblo»[32]. Las instituciones son en definitiva menos importantes que los impulsos o las ideas.

Las concepciones políticas expuestas en «Revolution» hace veinte años tienen una doble significación. Por un lado, su grado de continuidad con las perspectivas estratégicas del PCGB desde mediados de la década de 1950 es inconfundible. Reaparecen muchas de las afirmaciones fundamentales —y muchas de las evasiones— en un lenguaje más humanizado, que insiste más en la «autoactividad» democrática desde abajo, pero que también es menos claro en lo que al destino del capital privado respecta. Y no sólo la transición hacia el socialismo, debido a los avances del movimiento obrero, será probablemente pacífica, conservando una mayor continuidad institucional con el capitalismo de lo que se creía, sino que además el «foco de poder político» sigue siendo el «Parlamento», que, sin embargo, debe ser «transformado» en el curso de la transición. El agente del cambio social es el «pueblo» y sus adversarios son los «monopolistas». «La tarea de los socialistas», en palabras de Thompson, «es trazar los límites entre el pueblo y los monopolistas»[33]. La mayor diferencia entre las dos concepciones radicaba, a comienzos de la década de 1960, en la falta de credibilidad de la adhesión del partido comunista a la democracia avanzada que propugnaba para el país, mientras mantenía en sus propias filas el dominio discrecional de una burocracia de hierro. Por el contrario, nadie podía dudar de la sinceridad del compromiso de Thompson que, además, demostraría ser duradero, pues Thompson ha mostrado la mayor coherencia y fidelidad en su concepción de una transición hacia el socialismo en Gran Bretaña. En 1961 la defendió una vez más en «Revolution again». «El concepto histórico de revolución —escribía— no hace referencia a *este* cambio en la 'estructura' o a

---

[32] «Revolution», p. 8.

[33] «Revolution», p. 8. La frase se hace eco de otra de Morris, con una diferencia significativa: «Nuestra tarea consiste en contribuir a que el pueblo sea consciente de este gran antagonismo entre el pueblo y el constitucionalismo», pues «somos responsables de la formulación de los principios socialistas y de las consecuencias, sean cuales fueren, que puedan derivar de su aceptación. Ningún socialista puede sacudirse de encima esta responsabilidad con declaraciones en contra de la fuerza física y en favor de los métodos constitucionales de agitación; ya con el mero esbozo del socialismo estamos atacando a la constitución»: *Signs of change*, pp. 53, 51.

aquel momento de la 'transición', ni tiene por qué hacerla a una crisis catastrófica o a la violencia. Es el concepto de un *proceso* histórico por el que las presiones democráticas ya no pueden contenerse por más tiempo en el marco del sistema capitalista. En un momento determinado se precipita una crisis que desencadena una serie de crisis interrelacionadas de la que resultan cambios profundos en las relaciones sociales y de clase y en las instituciones: es la 'transición' del poder en un sentido temporal» [34]. Con alguna modificación volvió a ello en «The peculiarities of the English» (1965), previendo o bien «un partido político más o menos constitucional, basado en instituciones de clase, con una estrategia socialista articulada muy claramente, cuyas progresivas reformas llevarán al país a un punto crítico de equilibrio de clases desde el que se presionara en favor de una rápida transición revolucionaria», o bien (aunque de forma más confusa) «cambios profundos en la composición sociológica de los grupos que componen la clase histórica, lo cual implica la disolución de las antiguas instituciones y el antiguo sistema de valores de clase, así como la creación de unos nuevos» [35]. El texto colectivo del *May-Day manifesto* de 1968 no es sólo atribuible a Thompson, y no contiene defensa alguna de una transición revolucionaria tal como él la entiende, estando, en este aspecto, mucho más próximo a la corriente de opinión mantenida por la *New Left* en la década anterior. Pero el razonamiento en que se basan los pasajes claves es prácticamente el mismo. «La elección entre 'revolución', en su sentido tradicional de toma violenta del poder estatal, y 'evolución', en su sentido tradicional de inevitabilidad de unos cambios graduales hacia formas socialistas, sólo puede sobrevivir a nivel de una repetición irreflexiva. No son éstas, ni lo han sido durante un tiempo, estrategias socialistas disponibles en sociedades de este tipo» [36]. La misma sección del *Manifesto* declara: «Admitiríamos de buena gana el poder y la importancia de la Cámara de los Comunes si diera muestras de una acción política en términos generales, contrariamente a lo que en sus propios términos considera significativo. Podemos imaginar, y nos gustaría verlo, una Cámara de los Comunes enfrentada al poder privado o a los intereses establecidos, librando una lucha popular contra la autoridad

[34] «Revolution again», *NLR*, 6, noviembre-diciembre de 1960, p. 30.
[35] *PT*, pp. 71-72.
[36] *May-Day manifesto*, Londres, 1968, p. 152.

arbitraria o las decisiones secretas.» Y continúa: «Se nos dice que tenemos un gobierno parlamentario, pero todo lo que podemos decir es que nos gustaría verlo» [37]. Ese «todo» excluye la noción misma de las instituciones alternativas de la democracia *proletaria* (comunas, soviets o consejos) que encarnan una soberanía insurgente, nueva, sostenida no sólo por Marx y Lenin, sino también, como hemos visto, por Morris.

En la década de 1970, Thompson dejó bien claro su distanciamiento del resurgimiento de las concepciones más clásicas de la revolución socialista dentro de la tradición marxista. En 1975 vio «una oportunidad socialista sin precedentes» en Gran Bretaña, siempre y cuando el país no entrara en la CEE, donde «el movimiento obrero inglés desperdiciará su incomparable baza histórica (un movimiento unido) en ansiosas negociaciones con sus colegas, divididos e ideológicamente resentidos». Pues en Inglaterra «es posible vislumbrar la remota posibilidad de llevar a cabo una transición pacífica —por primera vez en el mundo— hacia una sociedad democrática y socialista. Quiero decir con esto que podríamos hacerlo en los próximos cinco años, no en el próximo siglo»: «la oportunidad está ahí, dentro de la lógica de nuestro itinerario por el pasado. Las líneas de la cultura británica todavía corren vigorosamente hacia el momento del cambio en el que nuestras tradiciones y nuestras organizaciones dejen de estar a la defensiva y se convierten en fuerzas afirmativas: el país va a ser nuestro» [38]. En bastante menos de cinco años, estos eufóricos proyectos dieron paso a las visiones catastróficas de *The poverty of theory*. Pero la postura política subyacente seguía siendo coherente. El prefacio de *The poverty of theory* habla de que la revuelta del Mayo francés y de los disturbios de la industria inglesa parecieron «ofrecer a los impacientes vías mucho más rápidas hacia algo llamado 'revolución'» [39]. En su posdata al mismo volumen condena la crítica de Althusser al PCF por todos los motivos excepto uno: su aceptación tácita de la *estrategia* del partido como algo distinto de su organización y su táctica (estrategia descrita por Althusser como «la transición pacífica y democrática hacia el socialismo» [40]). Los comentarios que hace Thompson en ese mismo texto sobre el eurocomunismo, cuando anali-

[37] *May-Dai manifesto*, pp. 147-48, 148.
[38] *Sunday Times*, 27 de abril de 1975.
[39] *PT*, p. i.
[40] «On the Twenty-Second Congress of the French Communist Party», *NLR*, 104, julio-agosto de 1977, p. 14.

za las credenciales de la dirección del PCF (o del PCI) para abogar por dicha vía, no muestran una gran divergencia con la vía misma. Más recientemente todavía, ha reafirmado en el transcurso de una entrevista todos los elementos principales de su ya vieja posición. La vía hacia el socialismo es luchar por las reformas hasta que se alcanza una «divisoria» en la que los intereses del pueblo chocan con los del capital en un «momento de conciencia muy intensa». Esto no tendría por qué ser necesariamente «una revolución tal como normalmente la entiende la gente», porque la transición pacífica es más deseable y más frecuente en la historia[41].

No sería apropiado reiterar detalladamente aquí las concepciones estratégicas de la transición al socialismo mantenidas por la actual *NLR*. Será suficiente con señalar las diferencias principales. Para nosotros, una revolución socialista significa algo más fuerte y preciso: la disolución del Estado capitalista existente, la expropiación de los medios de producción a las clases propietarias y la construcción de un nuevo tipo de Estado y de orden económico, en el que los productores asociados puedan ejercer por primera vez un control directo sobre su vida laboral y un poder también directo sobre su gobierno político. Este cambio no se producirá sin una crisis económica esencial determinada bien por las contradicciones previas del propio desarrollo capitalista, bien por los inevitables desajustes introducidos por el intento de modificar los mecanismos de la acumulación en una economía de mercado. Cuando se disponga a aparecer, el primer centro de poder de la clase burguesa pasará a los aparatos represivos del Estado más que a los representativos. Estos aparatos deben ser destruidos como instituciones organizadas para que pueda llevarse a cabo una transferencia revolucionaria del poder. Esto sólo puede lograrse mediante la creación de órganos de democracia socialista que movilicen a una fuerza popular capaz de minar la unidad de la maquinaria coactiva del Estado establecido y anular la legitimidad de su maquinaria parlamentaria, tanto si el gobierno está en manos de la izquierda como si no, lo cual no es más que una contingencia. La aparición de esas formas de segundo poder que encarnan la soberanía de una democracia

[41] «Recovering the libertarian tradition», *The Leveller*, 22, enero de 1979, p. 22. Thompson señala que ya no está seguro de que «la revolución clásica sea algo tan bueno».

proletaria alternativa y antagónica a la propiciada por la democracia burguesa, debe ser el objetivo estratégico a largo plazo del movimiento socialista. Su práctica política a corto plazo debería tratar de vincular conscientemente las exigencias inmediatas de la clase obrera a dicho objetivo final mediante la formulación de metas provisionales, calculadas para desequilibrar el orden establecido y unir a todos los grupos y estratos oprimidos contra él. El advenimiento político de una situación de doble poder, acompañada del inicio de una crisis económica, no permite una resolución gradual. Cuando la unidad del Estado burgués y la reproducción de la economía capitalista se quiebran, la sacudida social consiguiente debe oponer, rápida y fatalmente, revolución y contrarrevolución en una violenta convulsión. En un conflicto así, el capital siempre dispondrá de una base de masas, mayor que un puñado de monopolistas. En el desenlace los socialistas intentarán evitar una conclusión por las armas, pero crearán ilusiones acerca de la probabilidad de recurrir a ellas. El capitalismo no triunfó en ningún país avanzado del mundo actual (Inglaterra, Francia, Alemania, Italia, Japón o los Estados Unidos) sin un conflicto armado o una guerra civil. La transición económica del feudalismo al capitalismo es, sin embargo, la transición de una forma de propiedad privada a otra. ¿Es imaginable que el cambio histórico mucho mayor implícito en la transición de la propiedad privada a la colectiva, que precisa de medidas más drásticas para la expropiación del poder y la riqueza, asuma formas políticas menos duras? Además, si los sucesivos pasos de la antigüedad al feudalismo y de éste al capitalismo produjeron cambios históricos en los tipos de régimen y representación (de las asambleas de ancianos a los estamentos medievales, y de éstos a los parlamentos burgueses, por no hablar de los Estados imperiales, absolutistas y fascistas), ¿es posible que el paso al socialismo, que ya ha renunciado tanto a los consejos de obreros como a los Estados burocráticos, no los produzca también?

La tradición a la que pertenecen estas concepciones es, hablando en términos generales, la de Lenin y Trotski, Luxemburgo y Gramsci. Sobre la base de dichos principios se fundó la III Internacional, como reacción a la teoría y la práctica de la II Internacional, y luego se fundó la IV, cuando la III comenzó a seguir los pasos de aquélla en la época de los frentes populares. Hoy en día, los partidos herederos de la III Internacional defienden políticas cada vez más convergentes con las de

los partidos de la época clásica de la II Internacional, en las dos primeras décadas de este siglo. Ahora es casi absoluta la continuidad entre las ideas políticas de Kautsky y Bauer y las de Berlinguer y Carrillo sobre la vía al socialismo en Europa occidental. Las concepciones de Thompson son una versión liberal de esta línea alternativa. Su expresión de más influencia en la actualidad es, desde luego, el eurocomunismo. Trazar una demarcación clara entre estas dos tradiciones teóricas no significa prescindir de un debate amistoso entre ellas. En realidad, nada es tan necesario como un intercambio crítico y preciso entre sus respectivos partidarios en un ambiente libre de anatemas y desprecios. Ninguna de las dos posiciones está exenta de ciertos problemas centrales, cuya raíz común es la ausencia de una transición triunfante al socialismo en los países capitalistas avanzados. La debilidad crítica de la primera es su dificultad de demostrar la plausibilidad de unas contrainstituciones de doble poder que surjan en democracias parlamentarias consolidadas: todos los ejemplos de soviets o consejos hasta ahora han surgido en autocracias decadentes (Rusia, Hungría, Austria), regímenes militares fracasados (Alemania) y Estados fascistas en ascenso o derrocados (España, Portugal). El punto débil de la segunda, por contra, en su dificultad de proporcionar una explicación convincente de la posibilidad de un desmantelamiento gradual y en paz social de un Estado capitalista construido para la guerra de clase, o de una transformación positiva de la economía de mercado en su opuesto histórico: todos los ejemplos de gobierno reformadores habidos hasta la fecha no han hecho más que adaptarse al Estado y a la economía capitalistas cambiando su propia naturaleza y sus propios objetivos en lugar de cambiar los de la sociedad que gobernaban (Inglaterra, Noruega, Suecia, Alemania Occidental, Austria) o bien, si se han mostrado serios en sus intenciones, han sido brutalmente derribados por la fuerza militar (Chile). Ningún socialista tiene motivos para sentirse políticamente satisfecho de su repertorio de nociones estratégicas en la actualidad. Thompson comparte posiciones con sus adversarios Althusser y Poulantzas, por no mencionar a Hirst y Hindess, dentro de un amplio espectro que ahora se extiende desde el eurocomunismo hacia la izquierda de la socialdemocracia. La inmensa mayoría de la *intelligentsia* occidental se ha adherido últimamente a estas perspectivas y se ha realizado un trabajo muy creativo desde su punto de vista. *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, de Nicos Poulantzas, y *Socialism and*

parlamentary democracy, de Geoffrey Hodgson *, son las dos exposiciones más originales e inteligentes de este nuevo consenso, así como la obra de Mandel *From Stalinism to Eurocommunism* es su crítica más eficaz, mientras que *Kautsky e la rivoluzione socialista, 1880-1938*, de Massimo Salvadori, proporciona el mejor trasfondo histórico de la controversia contemporánea entre los dos enfoques. En este campo, la polémica, natural e inevitable, por otro lado, en el seno de la izquierda, debe ser siempre consciente de que todas las concepciones estratégicas de la transición al socialismo contienen de forma inherente razonamientos de tipo *probabilista*. Pues la teoría puede estimar los límites de variación de las estructuras sociales y políticas del presente, tanto del capital como del trabajo, pero sólo la práctica futura las determinará con certeza. No puede haber una axiomática del cambio revolucionario en un sentido estricto. El verdadero terreno del concierto entre las dos concepciones opuestas que se enfrentan hoy día es el *histórico:* no una especulación sobre un futuro desconocido, sino un examen de un pasado conocido. Y sobre esta base, ese terreno firme del historiador que debe pisar todo marxista, todo apunta hacia la mayor fuerza y realismo de la tradición de Lenin y Trotski.

La necesidad principal que existe hoy en Europa es la de un debate fraterno y responsable entre los diferentes enfoques de estos temas fundamentales. Tras haber expuesto en términos generales las diferencias que nos separan de Thompson, comentaremos brevemente la evolución de determinados planteamientos dentro de la posición global de Thompson como muestra de un tipo de discusión posible donde se registran y se respetan las diferencias. En su obra de finales de la década de 1970 ha surgido una nueva serie de temas muy importantes. Su punto de partida se encuentra en la profunda conclusión de *Whigs and hunters*. Allí Thompson desarrolla tres razonamientos clave. En primer lugar, critica la opinión según la cual el Derecho fue, en la sociedad inglesa del siglo XVIII, un mero instrumento económico en manos de las clases propietarias. Aunque sí fue una de sus funciones, como demuestra su estudio sobre las Black Acts, fue algo más que todo esto y, sobre todo, algo más complejo. Constituyó también el me-

* N. Poulantzas, *Estado, poder, socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979; G. Hodgson, *Socialismo y democracia parlamentaria*, Barcelona, Fontamara, 1980 [N. del T.].

dio ideológico por excelencia de legitimación de la clase dominante, en una época en que la religión había caído en un relativo desuso. Pero su misma capacidad «hegemónica» dependía de la credibilidad de sus normas y procedimientos legales como sistema de justicia para las clases dominadas, y esto, a su vez, imponía unos límites y unas restricciones objetivas a su manipulación por las clases dominantes. Para ser efectivo desde un punto de vista social, el Derecho no podía ser mero fraude, o sea, fuerza con otro nombre. El resultado dialéctico fue que «en determinadas áreas» el Derecho pudo convertirse en «un auténtico foro en el que se dirimían ciertos tipos de conflictos de clase» [42], lo que condujo incluso, a veces, a verdaderos reveses para el gobierno en los tribunales, como en el caso de Wilkes, que inhibió al poder administrativo y simultáneamente reforzó la hegemonía jurídica del orden dominante. La interpretación que hace Thompson de esta dialéctica es de una sutileza y profundidad ejemplares, y debería ser aceptada por todo marxista.

Su segunda tesis es una extrapolación de la primera. Thompson insiste «en algo obvio, que algunos marxistas modernos han pasado por alto, como es la diferencia entre el poder arbitrario y el imperio de la ley» [43]. Pero esto es mucho menos obvio de lo que Thompson parece suponer. Pues, como hemos visto anteriormente, algunos de los despotismos más violentos de la historia han promulgado y puesto en vigor amplios sistemas legales. Una tiranía puede gobernar perfectamente *de acuerdo con la ley:* de acuerdo con sus propias leyes. Un claro ejemplo de ello es el imperio mongol. El gran *vasa* de Gengis Jan establecía la igualdad jurídica de todos ante lo estipulado en su código [44]. Las exigencias de una administración imperial tienen, de hecho, una tendencia inherente a generar una amplia codificación legal. Lo que hace Thompson es mezclar el caso del Derecho inglés del siglo XVIII, muy específico —e infrecuente— desde el punto de vista histórico, con el del Derecho en general. La misma expresión «el imperio de la ley», un arquetípico modismo insular, habla por sí sola. Porque la «ley» nunca «impera»: imaginar lo contrario sería cosificar las relaciones sociales en una falacia formalista clásica. El deslizamiento conceptual que se produce en el texto de Thompson

[42] *WH*, p. 265.
[43] *WH*, p. 266.
[44] Para una exposición del *yasa*, véase George Vernadsky, *The Mongols and Russia*, New Haven, 1953, pp. 99-100.

se pone de manifiesto en la siguiente frase, en la que escribe: «El imperio de la ley, la imposición de inhibiciones efectivas al poder y la defensa de los ciudadanos frente a las demandas abusivas del poder, me parecen un bien humano incalculable» [45]. El verdadero significado de la frase, tal como él la usa, es algo muy diferente; en otras palabras: lo que realmente se quiere decir está mucho más cerca de las «libertades civiles». La distinción no es insignificante, ya que inmediatamente nos recuerda los peligros de hablar del Derecho como una unidad homogénea. Esta reflexión está directamente relacionada con la tercera tesis de Thompson.

Sostiene Thompson que en los siglos XVI y XVII el Derecho en Inglaterra era «menos un instrumento del poder de clase que un importante escenario de conflictos» [46]. En el curso de prolongadas luchas, el Derecho había sido modificado. «Este Derecho modificado, heredado por la *gentry* del siglo XVIII, fue absolutamente fundamental para su adquisición de poder y medios de vida. Quitad el Derecho, y la prerrogativa real o las pretensiones de la aristocracia inundarán de nuevo sus propiedades y sus vidas; quitad el Derecho y se romperá la cuerda que une sus tierras y sus matrimonios.» Pero, al mismo tiempo, «era algo intrínseco a la naturaleza del medio que habían elegido para su autodefensa el no poder ser reservado para uso exclusivo de su clase. El Derecho, tanto en sus formas como en sus tradiciones, suponía unos principios de igualdad y universalidad que por fuerza debían hacerse extensivos a los hombres de todo tipo y condición» [47]. El «inmenso capital de las luchas humanas de los dos siglos anteriores» fue pues «transmitido como legado al siglo XVIII, dando origen, en la mente de algunos hombres, a la aspiración ideal de los valores universales del Derecho», aun cuando «los oligarcas y la gran *gentry* sólo aceptaban estar sujetos al imperio de la ley porque ésta les era útil y proporcionaba a su hegemonía la

---

[45] *WH*, p. 266. Esta especificación contrasta a su vez con la de Douglas Hay, cuyos tres criterios para valorar el «imperio de la ley» son: delitos fijos, normas precisas en materia de pruebas y jueces doctos y honrados: *Albion's fatal tree*, p. 23. Hay hace generalmente menos hincapié que Thompson en el papel de los jurados. Los diferentes usos del término son un índice de su indeterminación. Sin dejar de recurrir a él como ideal normativo, Thompson ha mostrado en sus últimos escritos una mayor conciencia de sus significados variables y de sus usos autoritarios: véase «Trial by jury», *New Society*, 29 de noviembre de 1979.

[46] *WM*, p. 264.

[47] *WH*, p. 264.

retórica de la legitimidad»[48]. Pero «cuando las luchas de 1790-1832 indicaron que ese equilibrio había cambiado, los gobernantes ingleses se vieron enfrentados a alternativas alarmantes». ¿Cuáles eran? «Podían prescindir del imperio de la ley, desmantelar sus elaboradas estructuras constitucionales, revocar su retórica y ejercer el poder por la fuerza, o bien someterse a sus normas y rendirse ante su hegemonía». Tras algunos pasos dubitativos por el camino de la represión, desde la campaña contra Paine en la década de 1790 hasta las *Six Acts* de 1820, optaron finalmente por lo segundo. «En última instancia, en lugar de hacer añicos la idea que tenían de sí mismos y repudiar ciento cincuenta años de legalidad constitucional, se rindieron al Derecho. Con esta rendición arrojaron una luz retrospectiva sobre la historia de su clase y recuperaron para ella algo de su honor»[49].

Con este apunte elegíaco concluye *Whigs and hunters*. ¿Debemos ratificarlo? Creo que la respuesta es no. Pues lo que hace aquí Thompson es amalgamar normas y procesos jurídicos muy diferentes en una construcción genérica e hipostática: «el imperio de la ley». Para comenzar, hay que decir que cualquier código legal ha de estar dividido en estipulaciones civiles, penales y constitucionales. Todas éstas constituyen parcelas distintas del Derecho, que pueden manifestar tendencias muy dispares e incluso contradictorias. El Derecho romano es un ejemplo famoso: un sistema de soberanía autocrático y constitucional que preside un Derecho civil refinado e igualitario para los ciudadanos, respaldado por un Derecho penal cruelmente represivo para los estratos inferiores. El legado de lucha de la *gentry* del siglo XVII al que se refiere Thompson afectó especialmente al Derecho constitucional. El arsenal de expropiaciones a disposición de la misma clase durante el siglo XVIII procedía del Derecho civil, con mucho la parte más voluminosa de la jurisprudencia inglesa. La represión abierta de las *Black Acts* fue una extensión del Derecho penal. Al mismo tiempo, desde luego, los *procedimientos* legales de los diversos códigos se unificaron en ciertas prácticas e instituciones comunes: en Inglaterra el juicio por jurado fue el más importante, si no el más generalizado. Meter todo esto en una sola rúbrica retórica como «el imperio de la ley» es política e históricamente engañoso. El gran error al que conduce puede

[48] *WH*, p. 269.
[49] *WH*, p. 269.

verse en la descripción final que hace Thompson de la crisis de la reforma de 1832: «En lugar de repudiar ciento cincuenta años de legalidad constitucional, se rindieron al Derecho.» Aquí la «herencia de lucha» auténticamente positiva y popular por la consecución de las *libertades civiles* se omite sin más en virtud de las mistificaciones de la «legalidad constitucional», por la que Paine, por lo menos, sólo sentía desprecio. De hecho, las clases dominantes de 1832 no se «rindieron» en absoluto, sino que negociaron con éxito su propio resurgimiento en un nuevo bloque político, y no lo hicieron a requerimiento del «Derecho», sino bajo la amenaza de una revuelta revolucionaria desde abajo. No es necesario que nos detengamos en esto, puesto que nadie lo ha formulado tan claramente como el propio Thompson en el pasado. Lo que falla en la parte final de *Whigs and hunters*, en realidad, puede verse mejor si observamos la decantación de las tres valoraciones sucesivas acerca de 1832 que pueden encontrarse en sus principales obras. En la primera edición de *William Morris* escribía: «La visión de 1789 fue pisoteada finalmente en la prudente *Reform Bill* de 1832. 'Libertad, igualdad, fraternidad': todo ello fue despreciado» [50]. La interpretación de la *Reform Bill* formulada en *The making of the English working class* es apenas menos incisiva: «La nobleza de sangre llegó a un acuerdo con la nobleza de dinero para no admitir las demandas de la *igualdad*» [51]. En *Whigs and hunters* el pacto entre la nobleza de sangre y de dinero ha desaparecido. ¡Ahora los acuerdos contrarrevolucionarios de 1832 arrojan una «luz retrospectiva» sobre la historia de la clase dominante y «recuperan algo de su honor»!

¿Significa esta evolución un giro a la derecha de Thompson? A primera vista puede parecer plausible pensarlo. Pero la lógica teórica en acción es más compleja y más interesante. Desde luego hay que ser comprensivos con las tentaciones histriónicas en que puede caer un libro de este tipo de terminar con una estrofa. Aparte de esto, sin embargo, lo que realmente está en juego en la conclusión de *Whigs and hunters* es una concepción fundamental del Estado. Podemos observarlo si consideramos la serie de ensayos escritos en el período 1978-1979, todos los cuales se refieren a un grupo concreto de problemas: el crecimiento del poder de los aparatos de seguridad

[50] *William Morris*, edición de 1955, p. 45.
[51] *MEWC*, p. 902.

del Estado británico, la disminución de la protección proporcionada por la ley frente a sus incursiones y la falta de control parlamentario sobre ambos procesos [52]. Están escritos con pasión y autoridad, y representan quizá la *intervención política* más eficaz de un escritor socialista en Inglaterra durante los últimos años, al llamar la atención pública, con una elocuencia y una erudición absolutas, sobre procesos que de otra manera habrían permanecido olvidados en los márgenes de la conciencia convencional. Toda la izquierda británica está en deuda con su energía moral e intelectual. En dichos artículos, Thompson invoca menos un «imperio de la ley» de corte abstracto como defensa de las libertades populares que unas instituciones legales específicas, y sobre todo el sistema de jurados. Insiste en los antiquísimos orígenes del jurado como institución, que se remontan a la época prefeudal en Inglaterra y no tienen nada que ver, por tanto, con el liberalismo burgués, al tiempo que ataca con razón la indiferencia de la izquierda ante la abolición por un gobierno laborista, por instigación de la policía, de la necesidad de veredictos unánimes y denuncia el incremento de los procedimientos de ocultación de que se sirve la policía. Al afirmar el valor indispensable del jurado como «una práctica democrática tenazmente mantenida», señala: «Me gustaría pensar en el sistema de jurados como un paradigma persistente de un modo alternativo de autogobierno participativo, un núcleo alrededor del cual pueden crecer modos análogos en nuestros ayuntamientos, fábricas y calles» [53].

Esta perspectiva radical nos recuerda el papel del sistema de jurados en otros países y en otras épocas (en la Grecia clásica, por ejemplo, donde constituyó la piedra angular de la democracia ateniense). Pero recordar este ejemplo, mucho más avanzado que el de nuestros antepasados anglosajones, significa darse cuenta de lo que falta en la lista de Thompson. En ella no hay ningún equivalente de la Asamblea: el Parlamento ocupa su lugar. Pues otro tema de estos ensayos es el lamento por el hechizamiento (o, más literalmente, el «chantaje») a que es sometido el Parlamento por los servicios de seguridad para que dé su pasiva conformidad a la erosión de las libertades cívicas. Thompson bosqueja un retrato irresistible de estos organismos en Gran Bretaña de hoy: son «al-

[52] Recopilados bajo el título de *Writing by candlelight*, 1980.

[53] *Introduction* a *Review of Security and the State 1978*, compilado por State Research, Londres, 1978, p. xiii.

gunos de los 'sirvientes' (en la práctica, frecuentemente, los *amos)* más sigilosos y arrogantes de los Estados modernos», cuyas «actuaciones se distinguen por su invisibilidad y su falta de responsabilidad» [54]. La explicación de su crecimiento, sin embargo, es menos convincente. En lo esencial, lo atribuye al efecto acumulativo de las dos guerras mundiales (que acostumbraron a la población a los uniformes y a hablar de intereses nacionales), a la reimportación de una ideología imperialista y a la influencia del maccarthysmo durante la guerra fría [55]. Todo ello ha generado un clima de «estatismo autoritario» que ha permitido que el poder y las pretensiones de los aparatos de seguridad crecieran alarmantemente desde la década de 1950. En la actualidad es necesario volver a suscitar la «conciencia del atentado contra la libertad» y organizar una campaña concertada por la reforma de la Ley de Secretos Oficiales, por la aprobación de una Ley de Libertad de Información, por el establecimiento de controles civiles sobre la policía y por la denuncia pública de las actuaciones ilegales llevadas a cabo por las fuerzas de seguridad.

Aquí se imponen algunas reservas. La explicación que se da acerca de la expansión de la vigilancia interna en las últimas décadas es demasiado *ad hoc* para ser convincente. Las razones de su crecimiento no deben buscarse tanto en una serie de coyunturas fortuitas, y todavía menos en la nebulosa del «estatismo», como en un cambio estructural en la posesión objetiva de la clase dominante británica y de su Estado. Desde la segunda guerra mundial dicha clase ha estado completamente *a la defensiva,* en un sentido histórico: su economía ha sido uno de los eslabones más débiles de un sistema capitalista mundial que ha perdido el control de la tercera parte del planeta y se encuentra constantemente asediado en las periferias de su imperio de explotación. Inevitablemente, los temores obsesivos han impregnado el orden establecido en Gran Bretaña, lo que ha llevado a una multiplicación de la tecnología y la mano de obra de su maquinaria represiva. Esto poco puede sorprendernos. Las prácticas de espionaje y provocación a nivel doméstico probablemente se hayan alterado menos y es posible incluso que su eficacia haya decaído. A pesar de los escándalos de los últimos años, no ha habido operaciones del alcance político nacional, por ejemplo, de las del espía Oliver

[54] *Introduction,* pp. i, iii.
[55] *Introduction,* pp. v, vi.

o la carta de Zinóviev. Quizá el cambio más importante para el futuro haya sido el mayor papel del ejército regular en «maniobras de pequeña intensidad», que Thompson tiende a pasar por alto al tratar la crisis de Irlanda del Norte esencialmente como un conflicto interno irlandés [56]. Sin embargo, todavía es más importante el papel asignado al Parlamento en su análisis. Enfrentado al hecho de que el Parlamento ha «librado la batalla popular contra la autoridad arbitraria y las decisiones secretas» que él había previsto o en la década de 1960, Thompson basa su inexplicable silencio en la amenaza de chantaje que supuestamente se cernía sobre los ministros y los parlamentarios laboristas a causa de los informes sobre su vida privada y pública elaborados por los servicios especiales. Y escribe: «No conozco precedente histórico de esto» [57]. Insinúa que el mismo Wilson podría haber sido obligado a dimitir por oscuras amenazas provenientes de las profundidades del MI 5, y deduce que en los servicios de seguridad las fuerzas armadas y la policía se están maquinando planes para un «golpe de mano de la derecha» en la forma de un gobierno nacional autoritario: en realidad «mi sentido de la política me sugiere que el golpe ya está en marcha» [58].

El cuadro en general resulta melodramático. La imagen de un Partido Laborista parlamentario acobardado ante los agentes de seguridad deja bastante que desear, y algo parecido le ocurre a la idea de unas ambiciosas conspiraciones políticas tramadas entre coroneles e inspectores de policía. El Partido Laborista sigue su política en el Parlamento no bajo una siniestra coacción, sino por su propia y firme voluntad: no existe una incompatibilidad fundamental entre sus objetivos habituales y los del cuerpo de policía que sus ministros presiden de forma rutinaria. El Parlamento inglés no es el bastión de las libertades populares contra el Estado, temporal-

[56] «Sean cuales fueren las agravantes acarreadas por la política británica y por su presencia militar, el origen del malestar no debe buscarse en el 'imperialismo británico' contemporáneo, sino en un conflicto histórico de la propia Irlanda, y *de la propia clase obrera irlandesa*»: *Introduction*, p. xiii. Thompson comete incorrectamente una *petitio principii* simplificadora cuando condena correctamente al IRA provisional. El problema que obviamente se plantea, sobre todo para un historiador, exige una nueva combinación de sus términos: ¿cuál es el «origen histórico» del «conflicto» irlandés?

[57] «The secret State within the State», *New Statesman*, 10 de noviembre de 1978.

[58] *Ibid.*

mente desactivado, sino una parte esencial *del* Estado capitalista británico. En la medida en que conserva su legitimidad representativa en una economía de mercado, no hay necesidad de complots o golpes represivos por parte de las fuerzas de seguridad que lo flanquean. La expresión «estatismo», tan de moda y tan usada ahora por toda la izquierda, oscurece estas relaciones. Lógicamente, sólo tiene cabida en un lenguaje anarquista. Thompson, ciertamente, no es anarquista. De hecho, si bien su diagnóstico del crecimiento del poder de los órganos de seguridad en Gran Bretaña es demasiado exagerado, sus propuestas de desmantelamiento pueden ser tachadas, por el contrario, de demasiado modestas. Las reformas por las que aboga son una serie de demandas inmediatas, vitales y factibles para una campaña ya. Pero no constituyen ni a medio ni a largo plazo un programa de objetivos para un movimiento *socialista*. Esta última perspectiva está todavía ausente en las intervenciones de Thompson. El proyecto que ofrece en su lugar, pese a su urgencia y elocuencia, no deja de ser defensivo. «Deberíamos hacer una campaña a favor de la Ley de Libertad de Información. La campaña tendría un valor educativo. Supondría algunos pequeños logros, muy significativos para los historiadores. Pero no deberíamos hacernos ilusiones acerca de ella: se apruebe la ley que se apruebe, nuestros funcionarios públicos encontrarán la forma de soslayarla»[59]. En otro sitio, Thompson acepta la conservación de los principales aparatos de seguridad existentes, pidiendo tan sólo que se les corten las alas. «Si tuviera el poder —escribe— cerraría definitivamente el *Special Patrol Group*, así como muchas de las actividades de la *Special Branch* y del MI 5»[60]. ¿Por qué contentarse con limitar las «actividades» de estas fuerzas? Son su estructura y su personal los que son irreconciliables con una democracia socialista.

Si reflexionara, Thompson estaría quizá de acuerdo. Las concesiones que se hacen aquí no son de principios, sino de perspectiva. Lo que expresan es una reducción del *horizonte* de la lucha política en Gran Bretaña a lo que Thompson cree que serán, «durante los próximos treinta años», «la práctica democrática y el control de una maquinaria de Estado muy poderosa»[61]. En esto hay un elemento de admirable sensatez.

[59] *Introduction*, p. xvii.

[60] «On the new issue of postage stamps», *New Society*, 8 de noviembre de 1979.

[61] «Recovering the libertarian tradition», p. 21.

Pero también hay un riesgo. Pues si se separa la «práctica democrática» de una forma tan radical de la «lucha socialista» en un proyecto analítico y en una demanda articulada, entonces las campañas «por la libertad» podrían caer sin darse cuenta en una política «liberal». Este peligro acecha a todo discurso que oponga el nuevo «estatismo» a las «libertades» tradicionales. El concepto de libertad implícito siempre es negativo: la protección *frente* al Estado alabado por Berlin y tantos otros filósofos liberales. No es casual que la ideología del actual régimen conservador sea abiertamente «antiestatista». La lucha por la preservación de las libertades civiles sólo se verá coronada por el éxito si es capaz de *propulsarlas* más allá de la oposición liberal entre Estado e individuo, hasta un punto en que el surgimiento de *otro tipo de Estado* —y no de meras salvaguardias contra el Estado existente— es su término lógico y práctico. Para esto son esenciales *exigencias transicionales* que vinculen los objetivos inmediatos con los finales, los democráticos con los socialistas. El potencial de las cuestiones políticas de la democracia planteadas por Thompson sólo podrá hacerse realidad mediante una demostración continuada y pública de su convergencia con el socialismo. Las campañas radicales por las libertades no se ganarán con apelaciones continuistas a un pasado constitucional, sino con programas creíbles para un futuro común finalmente emancipado de dicho pasado[42]. Con lo cual volvemos al punto de partida: a la necesidad de un resurgimiento hoy en la izquierda de las facultades de la imaginación moral y política, que es lo que se llama tradicionalmente pensamiento utópico. Nadie ha hecho más por hacernos ver esta necesidad que Edward Thompson. La *conexión* entre los dos ejes de su obra reciente —la defen-

[42] El mismo Thompson escribió hace una década la corrección adecuada de esta constante apelación a la Constitución británica que puede apreciarse en sus artículos recientemente publicados en *New Society* (véase especialmente «Trial by jury», con citas de Burke). Entonces Thompson reflexionaba sobre las lecciones de la lucha en torno a la vigilancia secreta en la Universidad de Warwick. *Mutatis mutandis*, sus argumentos pueden aplicarse a la forma en que, a mayor escala, plantea ahora los mismos temas. «La lógica de todo el conflicto no lleva a una simple posición defensiva (la de establecer las salvaguardas tradicionales para la 'libertad académica'), sino a una reconstrucción positiva y de gran alcance de la autonomía de la universidad y de sus relaciones con la comunidad. Hemos llevado las cosas a un punto en el que debemos exigir una constitución *más* democrática que la de cualquiera de las universidades existentes; si no, nada, o tal vez peor que nada, habremos ganado»: *Warwick University Limited*, p. 159.

sa de las libertades civiles y la ilustración de las virtudes utópicas— es uno de los temas donde más se echa en falta un trabajo colectivo, y donde mas necesario es éste.

Las diferencias existentes entre Thompson y la *New Left Review* que, como ya he explicado, arrancan de diferentes esquemas, pueden ser consideradas como diferentes planteamientos en materia de moral y estrategia. El mismo Thompson ha reconocido generosamente en una ocasión que «el quid de la cuestión» estaba en la contraposición entre «un gran énfasis en la cultura y «un nuevo énfasis en el poder»[63]. Ninguno de los dos fue nunca absoluto. He intentado mostrar que siempre ha tenido su propia concepción de los senderos del poder, mientras que la *NLR* también se ha ocupado de cuestiones culturales, punto éste que no he tratado aquí, pero que puede verse fácilmente en los artículos y obras que ha publicado. Pero es innegable que la distribución del peso ha sido muy diferente. No es éste el momento de comparar los resultados obtenidos. La obra de Thompson como historiador es, simplemente, incomparable. Lo que sí hay que decir es que la izquierda en su conjunto, tanto en Gran Bretaña como en cualquier otro sitio, no sólo no se resiente, sino que se *beneficia* de la diversidad de intereses y perspectivas. Ningún escritor o grupo de escritores puede esperar abarcar todas las facetas que precisa una cultura socialista viva. Una cierta parcialidad es inherente a toda producción intelectual como tal: lo importante es que haya muchos aspectos parciales. En este sentido, es inevitable una división del trabajo en el pensamiento de cualquier izquierda significativa, división que debería ser aplaudida y no deplorada. En realidad los planteamientos dominantes en los escritos de la «vieja» y la «nueva» generación de la *New Left* deberían ser más complementarios que conflictivos. La estrategia sin moral se convierte en un cálculo maquiavélico sin utilidad ni interés para un verdadero movimiento socialista. El estalinismo redujo el marxismo a eso mismo en su momento, a poder sin valor. Hombres como Rakosi o Zachariadis son malos recuerdos de ello. La moral sin estrategia, un socialismo humano armado tan sólo de una ética contra un mundo hostil, está condenado a una tragedia inne-

[63] «An interview with E. P. Thompson», p. 17 [«Una entrevista con E. P. Thompson», p. 310].

cesaria: una nobleza sin fuerza conduce al desastre, como nos recuerdan los nombres de Dubcek y Allende. La fórmula thompsiana en *William Morris* proporciona la síntesis oportuna: lo que necesita sobre todo hoy el socialismo revolucionario es un *realismo moral* (haciendo el *mismo* hincapié en los dos términos). Para que ese tipo de síntesis comience a surgir, aquí o donde sea, la división inicial del trabajo dentro de la izquierda debe llevar a formas de cooperación activa. El silencio y la distancia hacen esto imposible. La obra de Thompson está obsesionada por las coyunturas políticas o intelectuales que no han llegado a darse, por los encuentros históricos que no han tenido lugar, para desgracia nuestra: entre poetas románticos y trabajadores radicales a comienzos del siglo XIX, entre Engels y Morris a finales del mismo, entre el movimiento obrero y los movimientos por las libertades hoy. Este ensayo ha sido escrito en parte pensando en estos grandes ejemplos, para evitar al menos uno menor. La discusión del conjunto de las ideas de Thompson se plantea aquí como una especie de garantía contra ello. Hasta ahora nuestras divergentes contribuciones a una cultura socialista común han implicado, en muchos aspectos, reafirmaciones o críticas de las herencias clásicas, ya fueran los valores imaginados por Morris o Caudwell o las estrategias ideadas por Luxemburgo o Gramsci, más que avances innovadores hacia terrenos desconocidos. Las razones de esto no son difíciles de averiguar: la ausencia de un movimiento verdaderamente revolucionario y verdaderamente de masas en Inglaterra, así como en cualquier otro lugar de Occidente, ha fijado el perímetro de todo posible pensamiento durante este período. Pero el ejemplo del propio William Morris, que no vivió precisamente en una época de apogeo en la historia de la clase obrera británica, muestra lo mucho que todavía puede hacerse en lo que parecen ser condiciones adversas. No estaría de más abandonar de una vez viejas disputas y explorar juntos nuevos problemas.

POST SCRIPTUM A LA EDICION ESPAÑOLA

Es un placer poder consignar que el deseo con que concluía este libro se ha visto cumplido. Edward Thompson aceptó la invitación de examinar conjuntamente los nuevos problemas, en uno de los ensayos más trascendentales y esenciales de la década de 1980: «Notes on exterminism, the last stage of civilization», publicado en *New Left Review*, núm. 121, mayo-junio de 1980. Con este texto, y otros escritos en los dos años siguientes, Thompson abrió un nuevo capítulo en su carrera como noble y apasionado inspirador de la campaña europea por el desarme nuclear (END): su más *destacado* portavoz, lo cual no es decir demasiado. Este papel internacional, dando la alarma ante los peligros cada vez mayores de una aniquilación global, ha sido un notable ejemplo de liderazgo moral y político de carácter no oficial. Pero también ha ejercitado las plenas facultades de Thompson como teórico e historiador. «Notes on exterminism» es un reto a las ideas preconcebidas del marxismo sobre el imperialismo y el militarismo, la guerra mundial y la guerra fría, y en realidad sobre los problemas generales de la época. *New Left Review* decidió que la mejor forma de responder a este reto era organizar un debate entre marxistas y socialistas de muchos países en torno a las tesis de Thompson.

El resultado fue el volumen colectivo editado por *NLR* en 1982 bajo el título *Exterminism and cold war*. En él se recogía la intervención original de Thompson y trece ensayos sobre el mismo tema de militantes del movimiento pacifista de todo el mundo industrial avanzado: Raymond Williams, John Cox, Mary Kaldor y Fred Halliday, de Gran Bretaña; Etienne Balibar, de Francia; Rudolf Bahro, de Alemania; Lucio Magri, de Italia; Saburo Kugai, de Japón; Mike Davis, Noam Chomsky, Alan Wolfe y Marcus Raskin, de Estados Unidos, y Roy y Zhores Medvedev, de la Unión Soviética. Conjuntamente, estos textos constituyen algo de lo que la revista que los organizó puede estar modestamente orgullosa: un debate verdadera-

mente *internacionalista* como rara vez ha visto el movimiento socialista desde la Belle Epoque. Este debate concluyó con una fraternal respuesta de Thompson a sus interlocutores y críticos. Mis opiniones acerca de la carrera de armas nucleares y la naturaleza de la nueva guerra fría están más cerca de las expuestas en dos de los ensayos de ese volumen: «Nuclear imperialism and extended deterrence», de Mike Davis, y «The sources of the new cold war», de Fred Halliday, por razones que explico brevemente en las páginas finales de un libro publicado el año pasado, *In the tracks of historical materialism*, que analiza el significado actual del movimiento pacifista para la lucha por el socialismo.

Al poner así a los lectores españoles al tanto de los protagonistas de *Problems of socialism and historiography*, no puedo menos que lamentar no haber ampliado el plantel de nuestros colaboradores sobre el «exterminismo» a España, país que ha entrado hoy con fuerza en las filas de las naciones con un movimiento pacifista popular y fuerte. Sin embargo, baste decir aquí que ninguna otra acción podría demostrar tan decisivamente a Europa que su renovada división en esta nueva guerra fría *no* es un hecho inamovible, cosa que Edward Thompson afirma que no debe ser, como la cancelación de la entrada de España en la OTAN, última fruta envenenada de un régimen ignominioso y servil. Todo marxista, y todo auténtico socialista, debe esperar que las masas españolas impongan esta retirada al gobierno que lo ha sucedido.

Octubre de 1984.

BIBLIOGRAFIA

A continuación se ofrece una lista de los trabajos realizados por Edward Thompson [hasta 1979]. El orden en que ha sido dispuesta está pensado para los lectores no demasiado familiarizados con el conjunto de su obra. La lista no es en modo alguno exhaustiva; entre otras cosas, no recoge los artículos periodísticos, los editoriales no firmados o cualquier otra colaboración en periódicos. Las categorías en que se divide son inevitablemente arbitrarias y presentan coincidencias parciales. Por ejemplo, los «ensayos» políticos son diferenciados de los «artículos» más por su extensión que por su importancia. Los nueve últimos trabajos que se enumeran bajo el epígrafe «artículos» serán publicados en 1980 en un volumen titulado *Writing by candlelight.* Se espera también la publicación en Merlin Press de los ensayos políticos más extensos, bajo el título *Reasoning.* Asimismo se publicará en su momento *Customs in common,* recopilación de sus ensayos históricos sobre el siglo XVIII inglés. Dos textos de particular interés que no han sido discutidos aquí son «Disenchantment or default?», que analiza la forma y la significación de las respuestas de Wordsworth y Coleridge a los cambios sociales y políticos de la década de 1790 y, desde una perspectiva afín, su reciente comentario en el simposio organizado por la revista *Stand* sobre los «valores comunes», que también establece un paralelismo entre la última década del siglo XVIII y el presente. Por último, la falta de espacio ha impedido aquí toda alusión a las reseñas históricas, de las que Thompson es un maestro, algunas de las cuales son enumeradas al final. Es de esperar que éstas, que incluyen algunos escritos admirables, sean reunidas también algún día. Una relación crítica como la que en ellas se establece respecto a personalidades como Stone, Thomas o Lévy-Strauss («Rough music») debe alentar la crítica de la propia obra de Thompson.

LIBROS

William Morris: romantic to revolutionary, 1955 (edición revisada, 1977).

The making of the English working class, 1963 (Penguin, 1968) [*La formación histórica de la clase obrera,* Barcelona, Laia. 1977].

Whigs and hunters, 1975.

The poverty of theory and other essays, 1978 [De los cuatro ensayos del volumen hay traducción castellana del último: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981].

LIBROS COMPILADOS POR EL

There is a spirit in Europe, 1947 (con T. J. Thompson).
The railway: an adventure in construction, 1948.
Out of apathy, 1960.
May Day manifesto, 1967 (con Stuart Hall y Raymond Williams).
Warwick University Limited, 1970.
The real Mayhew, 1971 (con Eileen Yeo).
Family and inheritance: rural society in Western Europe 1200-1800, 1976 (con Jack Goody y Joan Thirsk).

FOLLETOS

The fascist threat to Britain, 1947.
The fight for a free press, 1952.
The communism of William Morris, 1965.

ENSAYOS POLITICOS

«Socialism and the intellectuals», *Universities and Left Review*, 1, primavera de 1957.
«Socialism and the intellectuals: a reply», *Universities and Left Review*, 2, verano de 1957.
«Socialist humanism», *The New Reasoner*, 1, verano de 1957.
«Agency and choice», *The New Reasoner*, 5, verano de 1958.
«NATO, neutralism and survival», *Universities and Left Review*, 4, verano de 1958.
«Commitment in politics», *Universities and Left Review*, 6, primavera de 1959.
«The New Left», *The New Reasoner*, 9, verano de 1959.
«A psessay in ephology», *The New Reasoner*, 10, otoño de 1959.
«Revolution», *New Left Review*, 3, mayo-junio de 1960.
«Revolution again», *New Left Review*, 6, noviembre-diciembre de 1960.
«The long revolution», *New Left Review*, 9-10-11, mayo-junio, julio-agosto, septiembre-octubre de 1961.
«An open letter to Leszek Kolakowski», *The Socialist Register 1973*.
«Caudwell», *The Socialist Register 1977*.
«Introduction», *Review of Security and the State 1978*.

ARTICULOS POLITICOS

«Comments on a people's culture», *Our Time*, octubre de 1947.
«The murder of William Morris», *Arena*, vol. II, 7, abril-mayo de 1951.
«William Morris and the moral issues today», *Arena*, vol. II, 8, junio-julio de 1951.
«Winter wheat in Omsk», *World News*, 30 de junio de 1956.
«Reply to George Matthews», *The Reasoner*, 1, julio de 1956.
«Through the smoke of Budapest», *The Reasoner*, 3, noviembre de 1956.

«The business university», *New Society*, 19 de febrero de 1970.
«A report on Lord Radcliffe», *New Society*, 30 de abril de 1970.
«Sir, writing by candlelight», *New Society*, 24 de diciembre de 1970.
«Yesterday's mannikin», *New Society*, 29 de julio de 1971
«A special case», *New Society*, 24 de febrero de 1972.
«A cuestion of manners», *New Society*, 11 de julio de 1974.

«The State and its enemies», *New Society*, 19 de octubre de 1978.
«The State within the State», *New Statesman*, 10 de noviembre de 1978.
«On the new issue of postage stamps», *New Society*, 8 de noviembre de 1979.
«Law and order and the police», *New Society*, 15 de noviembre de 1979.
«The rule of the judges», *New Society*, 22 de noviembre de 1979.
«Trial by jury», *New Society*, 29 de noviembre de 1979.
«Anarchy and culture», *New Society*, 6 de diciembre de 1979.
«The end of an episode?», *New Society*, 13 de diciembre de 1979.
«An alternative to Doomsday», *New Statesman*, 21-28 de diciembre de 1979.

ENTREVISTAS

«An interview with E. P. Thompson», *Radical History Review*, III, 4, otoño de 1976 [«Una entrevista con E. P. Thompson», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, pp. 294-328].
«Recovering the libertarian tradition», *The Leveller*, 22, enero de 1979.

POEMAS

«On the liberation of Seoul», *Arena*, vol. II, 6, febrero-marzo de 1951.

«Homage to Salvador Allende», *Spokesman Broadsheet*, 30 de septiembre de 1973.

CRITICA

«Poetry's not so easy», *Our Time*, julio de 1947.
«A new poet», *Our Time*, junio de 1949.
«Comment: on 'Commen values? An argument'», *Stand*, 20, 2, 1979.

ENSAYOS HISTORICOS

«Homage to Tom Maguire», en Asa Briggs y John Saville, comps., *Essays in labour history*, Londres, 1960.
«The peculiarities of the English», *The Socialist Register 1965*.
«Time, work-discipline and industrial capitalism», *Past and Present*, 38, 1967 [«Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», en *Tiempo, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979, pp. 239-93].
«Disenchantment or default? A lay sermon», en Conor Cruise O'Brien y William Dean Vanich, comps., *Power and consciousness*, Nueva York, 1969.
«The moral economy of the English crowd in the 18th century», *Past and Present*, 50, 1971 [«La economía 'moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, pp. 62-134].
«Rough music: le charivari anglais», *Annales ESC*, marzo-abril de 1972.
«Patrician society, plebeian culture», *Journal of Social History*, verano de 1974.
«The crime of anonymity», en Douglas Hay, Peter Linebaugh y E. P. Thompson, *Albion's fatal tree*, Londres, 1975 [«El delito de anonimato», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, páginas 173-238].
«The grid of inheritance», *Family and inheritance: rural society in Western Europe*, Cambridge, 1976 [«El entramado hereditario: un comentario», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, pp. 135-72].
«Folklore, anthropology and social history», *Indian Historical Review*, 3, 2, enero de 1978.
«Eighteenth-century English society: class struggle without class?», *Social History*, 3, 2, mayo 1978 [«La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?», en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, pp. 13-61].

RESEÑAS HISTORICAS

de R. J. White, *Waterloo to Peterloo,* y Donald Read, *Peterloo:* «God and King and Law», *New Reasoner,* 3, invierno de 1957-58.
de Peter Laslett, *The world we have lost:* «The book of numbers», *Times Literary Supplement,* diciembre de 1965 (la reseña no viene firmada, pero es atribuible con toda seguridad a Thompson).
de Alan Macfarlane, *The family life of Ralph Josselin,* y Keith Thomas, *Religion and the decline of magic:* «Anthropology and the discipline of historical context», *Midland History,* primavera de 1972.
de Peter Laslett, comp., *Household and family in past time:* «Under the same roof-tree», *Times Literary Supplement,* 4 de mayo de 1973 (la reseña no viene firmada, pero es atribuible con toda seguridad a Thompson).
de John Foster, *Class struggle and the Industrial revolution:* «Testing class struggle», *Times Higher Educational Supplement,* 8, marzo de 1974.
de Raymond Williams, *The country and the city:* «A nice place to visit», *New York Review of Books,* 6 de febrero de 1975.
de Lawrence Stone, *The family, sex and marriage in England 1500-1800:* «Happy families», *New Society,* 8 de septiembre de 1977.
de George Rudé, *Protest and punishment:* «Sold like a sheep for £1», *New Society,* 14 de diciembre de 1978.

INDICE ALFABETICO

Abensour, M., 176, 178
Adorno, Th., 191
age of the democratic revolution, The (Palmer), 40
Aglietta, M., 140
alternative in Eastern Europe, The (Bahro), 192-193
Althusser, L., 2-8, 11, 14-16, 19, 22-23, 29-30, 55, 63-64, 66, 69-76, 79-87, 114-129, 134, 138-139, 141-143, 163, 213, 216
Allende, S., 125, 228
americana, Revolución, 21
Anti-Düring (Engels), 68
Anti-Oedipe (Deleuze - Guattari), 178
apparition du livre, L' (Febvre), 128
Arena, 161
Attlee, C., 113, 208

Bach, J. S., 83
Bahro, R., 131, 147, 192-193
Balibar, E., 71-74, 138
Baluka, E., 147
Barnett, A., 146
Barrington Moore, J., 36n.
Baudelot, Ch., 140
Bellamy, E., 187, 193
Benjamin, W., 144
Benn, A. W., 53
Bernstein, E., 108
Blackburn, R., 151
Blake, W., 188
Bois, G., 72, 140
bolchevique, partido, 58, 125
Bolingbroke, H., vizconde, 104, 107
Bolivia, 123
Braudel, F., 81-84
Brecht, B., 10, 108
Brezhnev, L., 133
British road to socialism, The, véase *Vía británica al socialismo, La*
Buckle, H., 68
Bunyan, J., 37
Burke, E., 40

camboyana, dictadura, 134
Campaña de Solidaridad con el Vietnam, 168
Campaña para el Desarme Nuclear (CDN), 150, 152, 161-162, 164, 168
campesinas, revueltas, 22
capital, El (Marx), 25, 65-66, 68-70, 73, 75-76, 93
Carr, E. H., 14, 133
cartismo, 49-52
Castlereagh, R. S., vizconde, 104
Caudwell, Ch., 228
Cavour, C. B., 26, 103
Ce qui ne peut plus durer dans le Parti Communiste (Althusser), 125
CEE, 125, 173
Clase, crisis y Estado (Wright), 86
Clastres, P., 178
Cobbett, W., 50, 95
Cohen, G. A., 44, 72, 80, 119
Colletti, L., 6
Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme (Rey), 140

Comité de Solidaridad Cubano, 168
Comité de Solidaridad Checo, 168
Comité para la Defensa de los Trabajadores de Polonia, 123
Commonweal, 200
communistes et la paix, Les (Sartre), 32n., 47n.
Comuna húngara, 27, 112
Comunista Británico, Partido (PCGB), 117-118, 126, 160-161, 168, 172, 205-208, 211
Comunista Chino, Partido (PCCH), 118, 122
Comunista de la Unión Soviética, Partido (PCUS), 117-118, 124, 136, 160
Comunista Francés, Partido (PCF), 115-116, 121, 123, 125-128, 136-137, 213-214
Comunista Italiano, Partido (PCI), 23, 126-127
conservador, régimen, 226
Considerations on Western marxism (Anderson), 128, 171n.
Corea del Norte, 134
Cortés, H., 21
crise du féodalisme, La (Bois), 140
Critique de la raison dialectique (Sartre), 47n., 56-59, 128
cubana, Revolución, 113
Cultural china, Revolución, 114, 121-123
Culture and society (Williams), 174
Customs in common (Thompson), 1

Chadwick, sir E., 92, 96
china, Revolución, 113, 122

Darwin, Ch., 65
Davies, R. W., 132
Debray, R., 123, 139
defence of Guinevere, The (Morris), 182
Defoe, D., 37, 107
Dekker, Th., 37
Deleuze, G., y Guattari, F., 178
Deutscher, I., 130, 167, 171
Deutscher, T., 147
Dollé, J.-P., 178
dream of John Ball, A (Morris), 194
Dühring, E., 60, 68

Eagleton, T., 146
école capitaliste en France, L' (Baudelot y Establet), 140
Ehrenpreis, I., 105n., 107n.
Emmanuel, A., 128
enfants sauvages, Les (Malson), 128
Engels, F., 18, 54-56, 58-60, 64, 66-68, 92-94, 108, 177, 181, 183-186, 195, 198, 228
Eros and civilization (Marcuse), 191
Escuela de Francfort, 144, 162, 191
Establet, R., 140
eurocomunismo, 213, 216
Experience and its modes (Oakeshott), 28n.

Fascisme et dictadure (Poulantzas), 140
fascismo, 111, 157-158, 171
Febvre, L., 128
Fielding, H., 106
Foucault, M., 122
Fourier, Ch., 180, 185
francesa, Revolución, 21, 40-41
frentes populares, 113-114, 215
From stalinism to eurocommunism (Mandel), 128, 217
Fromm, E., 120

Garaudy, R., 118-120
Gay, J., 104, 109
general unionism, 48
Gengis Jan, 79
Gide, A., 130
Glucksmann, A., 122
Golubovic, Z., 147

Gramsci, A., 16, 112, 144, 165-166, 228
Grundrisse (Marx), 11n., 65-66, 68-69, 71, 73, 76, 144, 187
guerra de Corea, 160
guerra fría, 164, 223
Gulliver's travels (Swift), 104

Hall, S., 150-151
Haraszti, M., 147
Hardie, K., 108
Hay, D., 78, 219n.
Hegel, G. W. F., 6, 60, 187
Hexter, J. H., 8
Hindess, B., 7, 139, 216
Hirst, P., 7, 139, 216
Historia de la revolución rusa (Trotski), 85, 170
History and class consciousness (Lukács), 47n.
Hitler, A., 26
Hobsbawm, E., 62, 126
Hodgson, G., 217
Hoggart, R., 174
Hume, D., 6

ideología alemana, La (Marx), 65, 67-68
Independent Labour Party (ILP), 38, 200
Injustice (Barrington Moore), 36n.
Internacional, II, 112, 136, 189
Internacional, III (Komintern), 31, 114, 169, 205, 215
Internacional, IV, 169-173, 215
IRA provisional, 224n.
Ito, príncipe H., 26

Jorge III, 98
Jruschov, N., 117
Justice, 202

Kant, I., 6
Karl Marx's theory of history (Cohen), 44
Kautsky, K., 68, 216
Kautsky e la rivoluzione socialista (Salvadori), 217
Kiernan, V., 49, 146
Kolakowski, L., 23, 120, 122, 146, 148
Komintern, 112
Kossuth, L., 96

Laborista, Partido, 117, 125, 136, 150, 152, 168, 208, 224
Labrousse, E., 81, 83-84
Ladurie, E. L., 20
Lakatos, I., 7, 13
Lansbury, G., 53
Laud, W., arzobispo, 99
Lawton, R., 36n.
Leavis, F. R., 106
Lee Kuan Yew, 136
Lefort, Cl., 178
Lenin, V. I., 13, 74, 85, 108, 112, 119, 162, 184, 196, 215
Lénine, les paysans, Taylor (Linhart), 140
Lewis, J., 120
Liga Socialista, 195, 200
Lilburne, J., 37
Linhart, R., 140
Lindsay, J., 161
Lire Le capital (Althusser), 59, 66, 73-75, 77, 82, 118, 123
Liverpool, R., lord, 41
logic of scientific discovery, The (Popper), 12
long revolution, The (Williams), 174
longue marche de la révolution, La (Mandel), 32
Looking backward (Bellamy), 187
ludismo, 33
Lukács, G., 27, 108, 112, 131, 143
Luxemburgo, R., 108, 112, 215, 228
Lloyd George, D., 104

MacIntyre, A., 120
MacKail, J. W., 180
Maitan, L., 133
Making of the English working

class (Thompson), 1-2, 32-54, 63, 95, 146, 152, 221
Malson, L., 128
Mandel, E., 32n., 128, 172-173, 217
Manifiesto comunista, 65, 68, 94
Manuscritos de 1844 (Marx), 65, 68
Mao Zedong, 113
Maquiavelo, N., 26
Marcuse, H., 191
Marlborough, J. Ch., duque de, 103
Marx, K., 11, 15, 23-25, 47, 59-60, 64, 66-74, 89-94, 108-110, 162, 175, 177, 181-184, 196, 198
Marxism and literature (Williams), 79
materialistische geschichtsauffassung, Die (Kautsky), 68
May-Day manifiesto, 212
Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II (Braudel), 81
Medvedev, R., 131, 147
Meier, P., 176, 182-183
Mendel, G., 67, 88
methodology of scientific research programmes, The (Lakatos), 13n.
metodismo, 42
MI, 5, 224-225
Miliband, R., 146, 149, 152
Minima moralia (Adorno), 191
Miseria de la filosofía (Marx), 65, 69
Mommsen, Th., 68
mongol, imperio, 21
Morin, E., 132
Morris, W., 17, 22, 67, 94, 142, 161-162, 174-205, 207-209, 228
Morrison, H., 39
Mussolini, B., 26

Nairn, T., 48, 51, 145-146, 151-152, 155-156, 173
Namier, L., 103
Nashe, Th., 37
New Left Books, 127
New Left Clubs, 150
New Left Review (NLR), 2-3, 19, 127-128, 145-155, 163-172, 214, 227
New Reasoner, The, 146-152, 155, 161, 170n., 174
Newcastle, Th. P.-H., duque de, 97
News from nowhere (Morris), 176, 181-189, 193-194, 198-203
Niebuhr, B. G., 68
Nietzsche, F., 19, 179
Nove, A., 133
nuevo unionismo, 52

Oakeshott, M., 28n., 163
Or et monnaie dans l'histoire (Vilar), 128
origen de la familia, El (Engels), 68
origen de las especies, El (Darwin), 65
Owen, R., 50, 180
owenismo, 33

Paine, T., 33, 39, 50-51, 220-221
Palmer, R. R., 40
Parsons, T., 56-60
Paston, cartas de los, 21
Pelikan, J., 147
Place, F., 39
Plumb, J. H., 103
Popper, K., 7, 12
Poulantzas, N., 76, 78, 140, 146, 216
Pour Marx (Althusser), 59, 74, 76, 80, 84-85, 118, 123
poverty of theory, The (Thompson), 2-3, 5, 17, 25-32, 34-35, 43, 54, 61-63, 67, 72, 75, 79, 87-97, 107-118, 127, 135-138, 141-142, 145, 154-155, 166, 168, 171, 181, 190, 213
Primavera de Praga, 123
Prólogo de Contribución a la crítica de la economía política, 69, 89

Rajk, L., 130
Rakosi, M., 31, 227

Reflections on the French Revolution (Burke), 40
Régulation et crisès du capitalisme (Aglietta), 140
República Democrática Alemana (RDA), 192
resistencia, movimientos de, 114, 157-158, 171
revolución traicionada, La (Trotski), 130
revolution bourgeoise, La (Soboul), 128
Revolutionary marxism today (Mandel), 173
Rey, P.-Ph., 72, 140
Ricardo, D., 89
rights of man, The (Paine), 39
Rochester, obispo de, 109n.
Rothstein, A., 131, 167
rusa, Revolución, 22, 58, 85, 112, 122, 189
Rusia y China, disputa entre, 117, 121, 129
Ruskin, J., 186

Saint-Simon, H. de, 180, 184
Salvadori, M., 217
Sartre, J.-P., 32n., 47n., 57, 108, 128, 143
Saville, J., 121, 146
Science, class and society (Therborn), 140
segunda guerra mundial, 26, 157-158, 171
Serge, V., 130
servicios especiales, 224, 225
Slansky, R., 143
Smelser, N., 38n.
Soboul, A., 128
Sobre la cuestón de Stalin, 129
Social change in the industrial revolution (Smelser), 38n.
Socialdemócrata Alemán, Partido (SPD), 195
Social Democratic Federation (SDF), 38, 195, 202
Socialism: its growth and autcome (Bax y Morris), 203
Socialista Francés, Partido (PS), 124
Society of future, The (Morris), 180
Solyenitsin, A., 95
Sollers, Ph., 122
Some free thoughts on the present state of affairs (Swift), 107
Special Branch, véase servicios especiales
Special Patrol Group, 225
Spinoza, B., 6, 63, 139
Spriano, P., 126
Stalin, J., 58, 115ss., 159-160, 205
State, power, socialism (Poulantzas), 78n.
Stedman Jones, G., 50, 146
structure of social action, The (Parsons), 56
Su moral y la muestra (Trotski), 108
Sul materialismo (Timpanaro), 20
Swift, J., 92-97, 104-109

Talleyrand, Ch. de, 103
Therborn, G., 69n., 140
There is a spirit in Europe: a memoire of Frank Thompson (Thompson), 156n.
Thompson, F., 156-159
Timpanaro, S., 20
Tribunal Internacional sobre Vietnam, 168
Trotski, L., 27, 85, 108, 112, 130, 162, 169-172, 215, 217

Universities and Left Review, 146, 150-151
Uses of literacy (Hoggart), 157

vía británica al socialismo, La, 160, 205
Vilar, P., 128

Walpole, sir R., 84, 92, 107-109
Warwick University Limited (Thompson), 124, 226n.

What is history? (Carr), 14n.
Whigs and hunters (Thompson), 1-2, 77, 96-98, 104-110, 217, 220
Wilson, H., 224
William Morris: from romantic to revolutionary (Thompson), 1-2, 96, 161, 174, 182, 190, 204-209, 221
William Morris: the Marxist dreamer (Meier), 176, 182-183
Williams, R., 79, 86, 143, 146, 156, 163, 173, 184
Williams, S., 136
Winstanley, G., 37, 92, 96
Worsley, P., 146
Wright, E. O., 86, 140
Wright Mills, C., 52

yasa mongol, 79

Zachariadis, N., 227